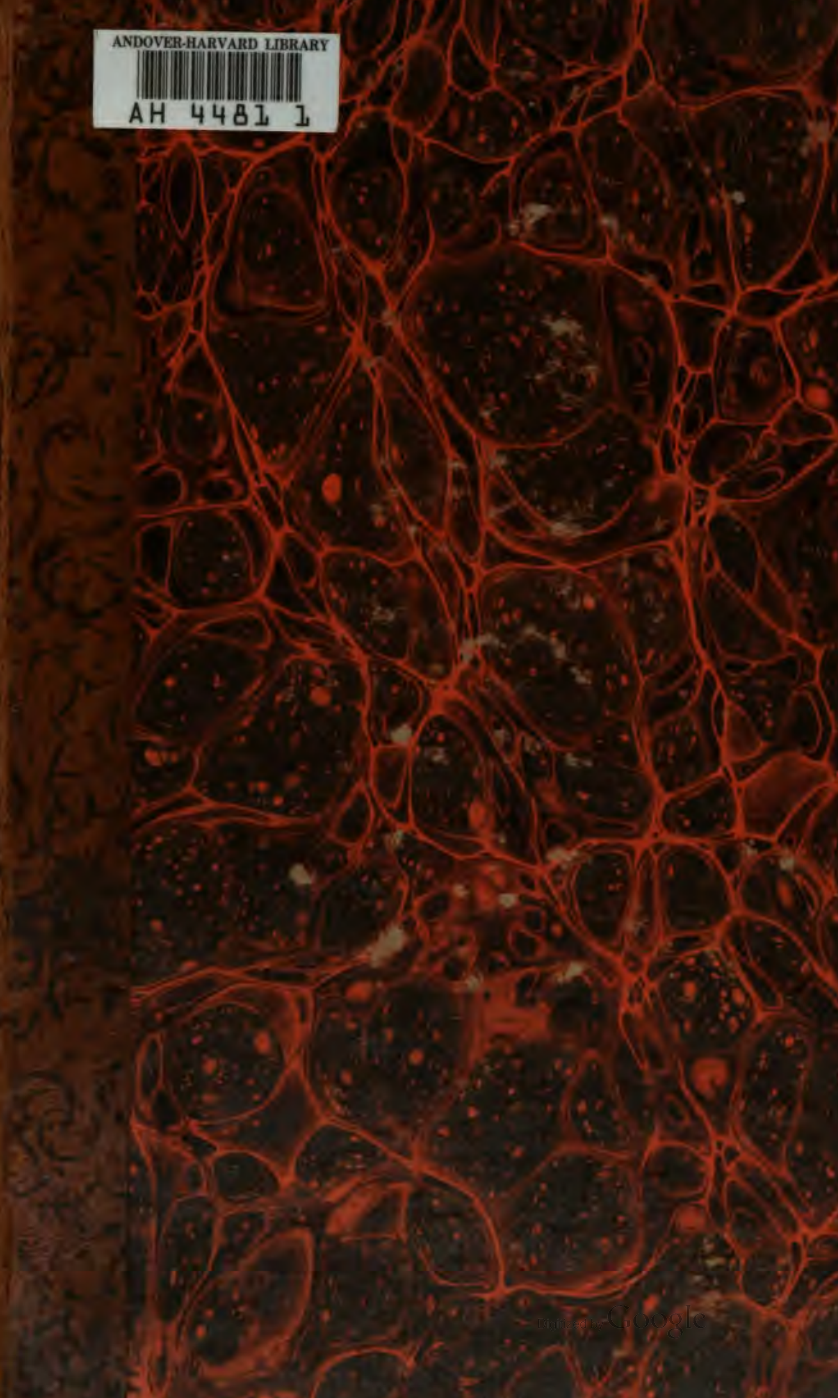



יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER. FVNDATA MDCCCVII.
PS. CXIX. 169.
כדברך הבינני
JOH. XVII. 17.
ὁ λογος ὁ σος αληθεια εστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.

Neue Ansichten

schwieriger Stellen

aus

den vier Evangelisten

von

Sebastian Heinrich Möller,

Pfarrer zur Gierstedt, im Herzogthum Gotha.

Non decet priorum vestigia contemnere, nec vituperatur per illa ire. At si priorem planioremque inveniamus viam, hanc munire nos decet. Permissum nobis est et invenire aliquid, et mutare et relinquere. Qui ante nos scripserunt, non domini sed duces nostri fuerunt.

Joh. Buxtorf in praefat. ad Concordant. hebr.

Gotha, bey A. Ukert.

1819.

Vorrede.

„Neue Muthmaßungen,“ sagt der geistreiche Lichtenberg, „sollten die Gelehrten immer mit Dank annehmen, wenn sie nur einige Vernunft bey sich haben. Ein andrer Kopf hat zuweilen nichts nöthig, um eine wichtige Entdeckung zu machen, als einen solchen Reitz; die allgemein angenommene Art ein Ding zu erklären, hat keine Wirkung mehr auf sein Gehirn, und kann ihr keine neue Bewegung mehr mittheilen *).

Wie wahr diese Worte seyn, lehrt besonders die Geschichte der Bibel-Auslegung. So manche dunkle Stellen der h. Schrift wären vielleicht nie aufgehellt worden, wenn nicht vorher viele von einander abweichende Erklärungen derselben die Bahn zu neuen Entdeckungen gebro-

*) S. Lichtenberg's vermischte Schriften, aus seinen hinterlassenen Papieren gesammelt; herausgegeben von L. C. Lichtenberg, und Fr. Kries. I. Band. Göttingen 1800. S. 165.

chen, und denkende Köpfe angeregt hätten, die Sache wieder aus einem andern Gesichtspunct zu betrachten, und so auf die richtige Erklärung geleitet zu werden. Aus den größten Streitigkeiten über Stellen, die man sonst ein crux interpretum zu nennen pflegte, entwickelten sich oft die deutlichern und richtigern Ansichten derselben, und die Bemühungen eines Michaelis, Eichhorn, Paulus, Eckermann, Ammon, Gabler, Kuinöl, Augusti, Schott rc. geben hiervon redende Beweise.

So wahr dieses ist, eben so wahr ist es auch, daß man alte Auslegungen und Erklärungen nicht darum verachten dürfe, weil sie alt, und von neuen sind verdrängt worden. Manche derselben wurden verworfen, weil sie auf unhaltbare Gründe gebaut waren, oder weil das hergebrachte Lehrsystem ihnen entgegen stand, und man nur auf dieses verweisen durfte, um sie sogleich niederzuschlagen. Oft versagte man ihnen darum den Beyfall, weil ihren Urhebern die Gabe der Deutlichkeit fehlte, — weil sie außer den wichtigen, und hinlänglichen Gründen, auch unnöthiger Weise manche schwache und unhaltbare mit aufstellten; die Feinde der Wahrheit aber nur die letztern angriffen, (wie das heut zu Tage noch oft practicirt wird,) und das Publikum, das nicht Zeit, Gelegenheit und Lust hatte, selbst zu prüfen, gegen sie einzunehmen wußten. Sollte es also nicht der Mühe werth seyn, so manche alte vergessene Erklärungen wieder von Neuem zu prüfen, und sie, wenn sie einer Ehrenrettung werth sind, besser zu begründen, und sie wieder an des Tageslicht hervorzuziehen?

Seit vielen Jahren widmete ich die mehreste Zeit, die mir von meinen Amtsgeschäften übrig blieb, der Untersuchung schwieriger Bibelstellen, besonders des N. T. Ich bediente mich dabey aller Hülfsmittel, die mir in meiner isolirten Lage zu Gebote standen, und machte es mir zum Gesetz keinem Führer blindlings zu folgen. Fehlen konnte es da freylich nicht, daß nicht meine Auslegungen von denjenigen, die ich bey andern Auslegern fand, oft abgewichen seyn sollten. Dieses war besonders der Fall, als ich des Herrn D. Paulus, Commentar über das N. T. in die Hände bekam, und dessen Auslegungen mit den meinigen verglich. Vieles fand ich in demselben, was mich von manchen Ansichten schwieriger Stellen, die ich hatte, wieder abführte, aber auch Vieles, wovon ich mich nicht überzeugen konnte. Dieses veranlaßte mich im Jahr 1804. eine Kritik dieses Commentar's herauszugeben. Diese Schrift fand Beyfall, und wurde einer mir ehrenvollen Aufmerksamkeit gewürdigt, die mich aufmunterte, fernerhin dem exeget. Studium meine Zeit zu widmen, und ich übergebe daher den Freunden einer liberalen Bibelinterpretation, auch gegenwärtige Untersuchungen über schwierige Stellen des N. T., um zu beweisen, daß die an mich geschehenen Aufforderungen mit solchen Arbeiten fortzufahren, nicht fruchtlos gewesen seyn, und schmeichle mir mit der Hoffnung, daß sie nicht ganz ungünstig werden aufgenommen werden.

Die mehresten meiner Erklärungen sind, wenigstens meines Wissens, neu; doch habe ich auch einige alte Erklärungen mit neuen Gründen zu unterstützen versucht, und in sofern glaube ich sie mit Recht, auch zu den Erklärungen nach neuen Ansichten rechnen zu dürfen. Auch sah ich mich veranlaßt

einige meiner schon in den theol. Blättern, den Marburger theol. Nachrichten, und der Kritik des Paulus'schen Commentar's gegebnen Erklärungen, von deren Richtigkeit ich durch die zu schwachen Einwendungen der Kritiker noch mehr überzeugt wurde, mehr zu begründen. Allein, jeder der sich die Mühe geben will, Vergleichungen anzustellen, wird finden, daß diese Ansichten verbessert, mehr modificirt, ja größtentheils ganz umgearbeitet worden seyn.

Die zuweilen eingestreuten practischen Bemerkungen und Pastoral-Erinnerungen, die eigentlich nicht zum Zweck dieser Schrift gehören, wird man mir verzeihen, da derselben äußerst wenige sind, und sie auch jedesmal Beziehung haben auf Erläuterung der erklärten schwierigen Stellen.

Ich schließe mit dem Wunsch, daß gegenwärtige Schrift mit eben der Freundlichkeit und Humanität möge aufgenommen werden, deren sich meine Kritik des Paulus'schen Commentar's zu erfreuen gehabt. Sollte dieser Wunsch nicht ganz unbefriedigt bleiben, bin ich nicht abgeneigt, auch meine Ansichten von schwierigen Stellen, der übrigen Bücher des N. T. nachfolgen zu lassen. Gierstedt den 8. April 1819.

S. H. Möller.

Evangelium des Matthäus.

Matth. 1, 16.

Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωσὴφ, τὸν ἄνδρα Μαρίας.

Dem Ausleger des N. T., wenn er es nach der Reihe der darinne enthaltnen Bücher erklären will, stößt sogleich beym Anfang seiner Arbeit eine der größten Schwierigkeiten auf, bey dem hier vorkommenden Geschlechtsregister, wenn er es mit Luk. 3, 23 rc. vergleicht. In beyden Geschlechtstafeln findet er, wenn er sie unbefangen durchlieset, Josephs Abkunft, und doch auch in beyden eine ganze Reihe andrer Glieder. Diese Schwierigkeit ist noch nicht so befriedigend gelöset, daß man neue Versuche, dies zu bewirken, für überflüßig halten könnte.

Die gewöhnliche Erklärung ist: Matthäus führe Joseph's, Lukas aber der Maria Geschlechtsregister an. „Die Weiber," sagt man, „wurden in den Geschlechtsregistern nicht erwähnt. Daher kommt es, daß in beyden genealogischen Tabellen der Maria nicht gedacht wird." Ich sollte aber doch glauben, wenn der Ma-

Matth. 1, 16.

Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωσὴφ, τὸν ἄνδρα Μαρίας.

Dem Ausleger des N. T., wenn er es nach der Reihe der darinne enthaltnen Bücher erklären will, stößt sogleich beym Anfang seiner Arbeit eine der größten Schwierigkeiten auf, bey dem hier vorkommenden Geschlechtsregister, wenn er es mit Luk. 3, 23 ꝛc. vergleicht. In beyden Geschlechtstafeln findet er, wenn er sie unbefangen durchlieset, Josephs Abkunft, und doch auch in beyden eine ganze Reihe andrer Glieder. Diese Schwierigkeit ist noch nicht so befriedigend gelöset, daß man neue Versuche, dies zu bewirken, für überflüßig halten könnte.

Die gewöhnliche Erklärung ist: Matthäus führe Joseph's, Lukas aber der Maria Geschlechtsregister an. „Die Weiber," sagt man, „wurden in den Geschlechtsregistern nicht erwähnt. Daher kommt es, daß in beyden genealogischen Tabellen der Maria nicht gedacht wird." Ich sollte aber doch glauben, wenn der Ma-

Neue Ansichten

schwieriger Stellen

aus

den vier Evangelisten

von

Sebastian Heinrich Möller,
Pfarrer zur Sierstedt, im Herzogthum Gotha.

Non decet priorum vestigia contemnere, nec vituperatur per illa ire. At si priorem planioremque inveniamus viam, hanc munire nos decet. Permissum nobis est et invenire aliquid, et mutare et relinquere. Qui ante nos scripserunt, non domini sed duces nostri fuerunt.

Joh. Buxtorf in praefat. ad Concordant. hebr.

Gotha, bey A. Ukert.
1819.

Vorrede.

„Neue Muthmaßungen.“ sagt der geistreiche Lichtenberg, „sollten die Gelehrten immer mit Dank annehmen, wenn sie nur einige Vernunft bey sich haben. Ein andrer Kopf hat zuweilen nichts nöthig, um eine wichtige Entdeckung zu machen, als einen solchen Reitz; die allgemein angenommene Art ein Ding zu erklären, hat keine Wirkung mehr auf sein Gehirn, und kann ihr keine neue Bewegung mehr mittheilen *).

Wie wahr diese Worte seyn, lehrt besonders die Geschichte der Bibel-Auslegung. So manche dunkle Stellen der h. Schrift wären vielleicht nie aufgehellt worden, wenn nicht vorher viele von einander abweichende Erklärungen derselben die Bahn zu neuen Entdeckungen gebro-

*) S. Lichtenberg's vermischte Schriften, aus seinen hinterlassenen Papieren gesammelt; herausgegeben von L. C. Lichtenberg, und Fr. Kries. I. Band. Göttingen 1800. S. 165.

chen, und denkende Köpfe angeregt hätten, die Sache wieder aus einem andern Gesichtspunct zu betrachten, und so auf die richtige Erklärung geleitet zu werden. Aus den größten Streitigkeiten über Stellen, die man sonst ein crux interpretum zu nennen pflegte, entwickelten sich oft die deutlichern und richtigern Ansichten derselben, und die Bemühungen eines Michaelis, Eichhorn, Paulus, Eckermann, Ammon, Gabler, Kuinöl, Augusti, Schott rc. geben hiervon redende Beweise.

So wahr dieses ist, eben so wahr ist es auch, daß man alte Auslegungen und Erklärungen nicht darum verachten dürfe, weil sie alt, und von neuen sind verdrängt worden. Manche derselben wurden verworfen, weil sie auf unhaltbare Gründe gebaut waren, oder weil das hergebrachte Lehrsystem ihnen entgegen stand, und man nur auf dieses verweisen durfte, um sie sogleich niederzuschlagen. Oft versagte man ihnen darum den Beyfall, weil ihren Urhebern die Gabe der Deutlichkeit fehlte, — weil sie außer den wichtigen, und hinlänglichen Gründen, auch unnöthiger Weise manche schwache und unhaltbare mit aufstellten; die Feinde der Wahrheit aber nur die letztern angriffen, (wie das heut zu Tage noch oft practicirt wird,) und das Publikum, das nicht Zeit, Gelegenheit und Lust hatte, selbst zu prüfen, gegen sie einzunehmen wußten. Sollte es also nicht der Mühe werth seyn, so manche alte vergessene Erklärungen wieder von Neuem zu prüfen, und sie, wenn sie einer Ehrenrettung werth sind, besser zu begründen, und sie wieder an des Tageslicht hervorzuziehen?

Seit vielen Jahren widmete ich die mehreste Zeit, die mir von meinen Amtsgeschäften übrig blieb, der Untersuchung schwieriger Bibelstellen, besonders des N. T. Ich bediente mich dabey aller Hülfsmittel, die mir in meiner isolirten Lage zu Gebote standen, und machte es mir zum Gesetz keinem Führer blindlings zu folgen. Fehlen konnte es da freylich nicht, daß nicht meine Auslegungen von denjenigen, die ich bey andern Auslegern fand, oft abgewichen seyn sollten. Dieses war besonders der Fall, als ich des Herrn D. Paulus, Commentar über das N. T. in die Hände bekam, und dessen Auslegungen mit den meinigen verglich. Vieles fand ich in demselben, was mich von manchen Ansichten schwieriger Stellen, die ich hatte, wieder abführte, aber auch Vieles, wovon ich mich nicht überzeugen konnte. Dieses veranlaßte mich im Jahr 1804. eine Kritik dieses Commentar's herauszugeben. Diese Schrift fand Beyfall, und wurde einer mir ehrenvollen Aufmerksamkeit gewürdigt, die mich aufmunterte, fernerhin dem exeget. Studium meine Zeit zu widmen, und ich übergebe daher den Freunden einer liberalen Bibelinterpretation, auch gegenwärtige Untersuchungen über schwierige Stellen des N. T., um zu beweisen, daß die an mich geschehenen Aufforderungen mit solchen Arbeiten fortzufahren, nicht fruchtlos gewesen seyn, und schmeichle mir mit der Hoffnung, daß sie nicht ganz ungünstig werden aufgenommen werden.

Die mehresten meiner Erklärungen sind, wenigstens meines Wissens, neu; doch habe ich auch einige alte Erklärungen mit neuen Gründen zu unterstützen versucht, und in sofern glaube ich sie mit Recht, auch zu den Erklärungen nach neuen Ansichten rechnen zu dürfen. Auch sah ich mich veranlaßt

einige meiner schon in den theol. Blättern, den Marburger theol. Nachrichten, und der Kritik des Paulus'schen Commentar's gegebnen Erklärungen, von deren Richtigkeit ich durch die zu schwachen Einwendungen der Kritiker noch mehr überzeugt wurde, mehr zu begründen. Allein, jeder der sich die Mühe geben will, Vergleichungen anzustellen, wird finden, daß diese Ansichten verbessert, mehr modificirt, ja größtentheils ganz umgearbeitet worden seyn.

Die zuweilen eingestreuten practischen Bemerkungen und Pastoral-Erinnerungen, die eigentlich nicht zum Zweck dieser Schrift gehören, wird man mir verzeihen, da derselben äußerst wenige sind, und sie auch jedesmal Beziehung haben auf Erläuterung der erklärten schwierigen Stellen.

Ich schließe mit dem Wunsch, daß gegenwärtige Schrift mit eben der Freundlichkeit und Humanität möge aufgenommen werden, deren sich meine Kritik des Paulus'schen Commentar's zu erfreuen gehabt. Sollte dieser Wunsch nicht ganz unbefriedigt bleiben, bin ich nicht abgeneigt, auch meine Ansichten von schwierigen Stellen, der übrigen Bücher des N. T. nachfolgen zu lassen. Gierstedt den 8. April 1819.

S. H. Möller.

Evangelium des Matthäus.

Matth. 1, 16.

Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωσὴφ, τὸν ἄνδρα Μαρίας.

Dem Ausleger des N. T., wenn er es nach der Reihe der darinne enthaltnen Bücher erklären will, stößt sogleich beym Anfang seiner Arbeit eine der größten Schwierigkeiten auf, bey dem hier vorkommenden Geschlechtsregister, wenn er es mit Luk. 3, 23 ꝛc. vergleicht. In beyden Geschlechtstafeln findet er, wenn er sie unbefangen durchlieset, Josephs Abkunft, und doch auch in beyden eine ganze Reihe andrer Glieder. Diese Schwierigkeit ist noch nicht so befriedigend gelöset, daß man neue Versuche, dies zu bewirken, für überflüßig halten könnte.

Die gewöhnliche Erklärung ist: Matthäus führe Joseph's, Lukas aber der Maria Geschlechtsregister an. „Die Weiber," sagt man, „wurden in den Geschlechtsregistern nicht erwähnt. Daher kommt es, daß in beyden genealogischen Tabellen der Maria nicht gedacht wird." Ich sollte aber doch glauben, wenn der Ma-

ria Geschlechts=register soll aufgestellt werden, müße ihrer namentlich Meldung geschehen, als einer Person die aus dem angeführten Geschlecht abstammt, denn sie macht ja auf der ganzen Tabelle die Hauptperson aus — auch kann man kein einziges Beyspiel ähnlicher Genealogien aufweisen.

Man sagt: Die Worte Luk. 3, 23. ὢν, ὡς ἐνομίζετο, υἱὸς Ἰωσὴφ, τοῦ Ἠλὶ ꝛc. haben folgenden Sinn: „Jesus, den man für einen Sohn Joseph's hielt, war ein Sohn (Enkel) des Eli." Andre fassen die Worte so: „welcher (Joseph) ein Sohn (Eidam) des Eli war," und man merkt dabey an, daß auch Schwiegersöhne und Enkel υἱοὶ genannt werden. Allein in Geschlechtsregistern können sie doch diesen Namen nicht führen, und in einer Geschlechtsfolge kann nicht übergegangen werden auf ein Geschlecht das andre Vorfahren hat. Wie kann denn υἱὸς hier Enkel heißen, da υἱὸς Ἰωσὴφ doch nicht Josephs Enkel — sondern Sohn heißt, folglich das, auf das kurz vorhergehende υἱὸς sich beziehende, τοῦ nothwendig wie jenes den Sohn bezeichnen muß? Mag υἱὸς auch manchmal soviel als Tochtermann heißen, was folgt denn daraus weiter? Wenn υἱὸς τοῦ Ἠλὶ heißet Tochtermann des Eli, so muß auch Eli Tochtermann des Matthat, dieser Tochtermann des Levi u. s. w. seyn. Man sagt zwar, υἱὸς τοῦ Ἠλὶ könne auch in einem andern Verstand genommen werden als υἱὸς τοῦ Ματθὰτ ꝛc. so wie V. 38. auch υἱὸς τοῦ Ἀδὰμ, und υἱὸς τοῦ θεοῦ, verschiedne Bedeutungen haben. Allein υἱὸς τοῦ θεοῦ ist doch wohl hier der natürliche Sohn? Adams Vater war Gott, freylich nicht durch Zeugung, aber er war sein Vater, daß ich mich so ausdrücke, in der gradesten Linie.

36. Allem Anschein nach führt Lukas Josephs Geschlechtsregister an. Sollte also nicht Matthäus das der Maria angegeben haben? Nimmt man mit den Orthodoxen eine übernatürliche Empfängniß an, so erwartet man dieses um so eher, da ja der Evangelist, welcher Jesu Geschlechtsregister geben wollte, nicht Josephs Ahnen anführen konnte, von welchen Jesus nicht abstammte. Manche Ausleger fühlten diese Schwierigkeit, und untersuchten daher die Frage: **warum Matthäus des Joseph und nicht der Maria Geschlechtsregister anführe?** sie wußten aber weiter nichts darauf zu antworten als Folgendes: **Matthäus schrieb sein Evangelium für Judenchristen in Palästina, — diese hielten aber sorgfältig auf Stammtafeln des männlichen Geschlechts.** Wie konnte denn aber eine Stammtafel, in welcher **Josephs** Vorfahren angeführt werden, *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* genannt werden?

Um diese Schwierigkeit zu entfernen, trug Nic. Peregrin Celotti in seiner catena Evangeliorum über Matth. 1, 16. die Verbesserung vor, man müsse statt der gewöhnlichen Leseart: „**Jacob zeugte Joseph, den Mann der Maria,**" lesen: „**Jacob zeugte des Joseph Weib, die Maria.**" Er nimmt an, was auch mir wahrscheinlich ist, daß das Original des Matthäus hebräisch sey. Der griechische Uebersetzer, glaubt er, habe einen Mißgriff gethan, und die nicht von einander abgesonderten Worte אישהמרים gelesen איש המרים, statt daß er hätte lesen sollen: אישה מרים — Diese Vermuthung hat aber keinen wahrscheinlichen Grund. Schwerlich konnte der Evangelist sagen: Jacob zeugte das Weib Joseph's; denn das Weib wird Weib nicht durch die Zeugung, sondern durch die Verbindung mit einem

Manne; auch heißt das Weib nicht אשה sondern אשה — Ueberdieses ist auch die Wortfügung dem Sprachgebrauch zuwider, denn es müßte schlechterdings heißen: אשה יוסף.

In meiner Kritik des Paulus'schen Commentar's S. 17. suchte ich durch neue Vermuthungen zu Lösung der hier obwaltenden Schwierigkeiten beyzutragen. Sie fanden in mehreren kritischen Schriften Beyfall, und es wurde von meiner Hypothese geurtheilt, daß sie scharfsinnig sey und alle Berücksichtigung verdiene. Von andern wurde sie getadelt, und ich finde sie jetzt selbst unwahrscheinlich, daher ich sie hier nicht wiederholen will. Ich will nur einen Versuch machen, ob sie nicht auf eine leichtere Art und mit manchen Abänderungen mehr Wahrscheinlichkeit gewinnen könne?

Schon Matthäus hatte einen unvollkommnen und defecten Aufsatz, an seiner genealogischen Tabelle, vor sich. Er setzt drey Teßaradekaden, und fand in jeder vierzehn Glieder oder Geschlechtsfolgen. Hätte er aber eine vollständige Tabelle vor sich gehabt, so würden in der ersten und zweyten Teßaradekade mehr als vierzehn Glieder herausgekommen seyn. Auf unsre Zeiten ist diese Tabelle noch unvollkommner überliefert worden, denn in der dritten Teßaradekade kommen nicht einmal vierzehn Glieder heraus. Dieser Defect läßt sich nicht wohl anders erklären als durch Versehen der Abschreiber.

Daß das Original, welches Matthäus abschrieb, nicht von Wort zu Wort so gelautet habe, wie wir es jetzt bey diesem Evangelisten finden, ist sehr glaublich; denn auf den genealogischen Tabellen, standen (wie z. B. 1. Chron 1, 1 — 42. Kap. 6, 2 rc.) die Namen nach der Reihe.

Ἀβραάμ.

|

Ἰσαάκ.

|

Ἰακώβ etc.

Die letzte Tessaradekade hatte am Schluß folgende Namen:

Ἰακώβ.

|

Ἰωσήφ.

|

Μαριὰμ ἐξ ἧς ἐγεννήθη
Ἰησοῦς.

Um mehrerer Deutlichkeit willen, und um der Sache ein historisches Gewand zu geben, wiederholte der Abschreiber zwischen jeder Generation ἐγέννησε. Er kam nun auf Ἰακὼβ — Ἰωσὴφ — Μαριὰμ etc. Anstatt nun zu sagen: Ἰωσὴφ δε ἐγέννησε τὴν Μαριὰμ, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς, ließ er sich durch den Umstand, daß der Mann der Maria auch Joseph hieß, irreleiten, und er glaubte, der Name Maria sey nur beygefügt, um bemerklich zu machen, daß unter Ἰωσὴφ ihr Mann zu verstehen sey. Um so mehr glaubte er dieses, weil es etwas Ungewöhnliches war, daß Weibspersonen als Glieder auf einer genealogischen Tabelle vorkamen. Er setzte also, um die Sache recht deutlich zu machen, zwischen Ἰωσὴφ und Μαριὰμ noch ἄνδρα, und der Sinn schien ihm folgender zu seyn: Ἰακὼβ δε ἐγέννησε τὸν Ἰωσὴφ, τὸν ἄνδρα Μαρίας, statt daß er hätte sagen sollen: Ἰωσὴφ ἐγέννησε τὴν Μαριὰμ, ἐξ ἧς etc.

Maria wäre denn nach dieser Hypothese eine Tochter Joseph's gewesen. Man hat zwar eine

alte Tradition, der Maria Mutter habe Anna, und ihr Vater Joachim geheißen; allein es beruhet das so wenig auf zuverläßigen Zeugnißen, als die Behauptung einiger Kirchenväter, welche, um Luk. 3. 23. der Maria Geschlechtsregister zu finden, annehmen, daß der hier vorkommende Eli der Maria Vater gewesen sey.

Matth. 2, 1. 2.

1. *Μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν παρεγένοντο εἰς ἱεροσόλυμα, λέγοντες· ποῦ ἐστιν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν ἰουδαίων;*

Vieles ist in der Erzählung von den Magiern noch dunkel, besonders sind die Fragen: Wer waren diese Männer? wo kamen sie her? und, wer waren sie ihrer Religion nach? noch nicht befriedigend beantwortet. Dieses endlich zu thun maße ich mir nicht an, und folgende Bemerkungen mögen blos einsichtsvollern Auslegern einigen Anlaß geben, auf nähere Lösung der hier vorkommenden Schwierigkeiten geleitet zu werden. Waren die Magier Juden oder Heiden? Man ist darüber noch nicht einstimmig. Mir scheint das Uebergewicht auf Seiten deren zu seyn die sie für Juden halten. Der wichtigste Einwurf den man dagegen machen könnte ist: „Sie kennen selbst die Weissagung, Micha Kap. 5, 1. nicht, diese hätte ihnen aber, wenn sie Juden waren, bekannt seyn müssen.“ Antwort: Wenn sie Heiden waren, so ists doch nicht wahrscheinlich, daß sie durch die Erscheinung des Sterns, den sie für den Ankündiger des jüdischen Messias gehalten, veranlaßt worden, nach Jerusalem zu reisen, und ihm zu huldigen (*προσκυνῆσαι*). War doch jene Weissagung selbst dem Kö-

nig Herodes unbekannt, auch er nahm, ob er gleich vom Synedrium war belehrt worden, noch nicht als ausgemacht an, daß der Messias zu Bethlehem geboren sey, denn er befahl ja den Magiern, sich sorgfältig nach seiner Geburt zu erkundigen, damit auch er ihm seine Verehrung beweisen könne. Unzähliche Stellen im A. T. wurden von den Juden als Weissagungen auf den Messias angesehen, allein es wurde auch pro und contra darüber disputiert. Die Magier konnten ja die Absicht haben, die Einwohner Jerusalems aufmerksam zu machen, und in der Sache auch mehr Gewißheit zu erlangen. Man kann von einer Sache unterrichtet seyn, und doch auch die Meynung eines andern hören wollen, um desto gewisser zu gehen.

Jedoch, —. es ist ja so ausgemacht noch nicht, daß ihnen die Weissagung Micha unbekannt gewesen sey. Herodes fragt ja nicht die Magier sondern das Synedrium: an welchem Ort die Geburt des Messias erwartet werde? Ist nicht schon der Umstand daß sie so unbefangen, und ihrer Sache gewiß nach dem Messias fragen, ein Beweis daß sie Juden seyn? Man beruft sich zwar auf den Kämmerer der Königin aus Mohrenland, und auf jene Griechen welche Jesum gerne sehen wollten, die, ob sie gleich Heiden gewesen, besondre Aufmerksamkeit auf den Messias bewiesen haben; allein ich finde es weit wahrscheinlicher, daß auch diese Personen Juden gewesen seyn. Man sehe meine Erklärung von Joh. 12, 20 und Apgesch. 8, 27.

Geneigt wäre ich die Magier aus Aegypten kommen zu lassen. *Μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν παρεγένοντο.* Verbindet man *ἐγένοντο* mit *μάγοι* so ist hier die Rede nicht von Morgenländischen Magiern, sondern von Magiern die aus dem Morgenlande kommen. Sie

waren Gelehrte, — Naturkundige, Astronomen, Aerzte u. s. w. Sie reiseten nicht den geraden Weg, sondern dahin, dorthin, wo sie Nahrung für ihre Wißbegierde fanden. Wollte man auch annehmen, ἀπὸ ἀνατολῶν müsse mit παρεγένοντο verbunden werden, so ist es deswegen noch nicht nothwendig, daß man sie aus einer den Juden gegen Morgen liegenden Gegend müsse kommen lassen. Nach hebräischem Sprachgebrauch ist ἀνατολη (ארץ קדם) wohl nicht allezeit das gegen Morgen liegende Land. S. 2. Kön. 19. 25. למימי קדם von den Tagen der Vorzeit an. So auch Psalm 44, 2. Esa. 51, 8. Psalm 68, 34. שמי־קדם Himmel der Vorzeit, alter Himmel. Psalm 78, 2. חידות מני־קדם Parallelen, Aehnlichkeiten aus der Vorwelt — aus dem Alterthum. Auch im Arabischen ist Kadmon soviel als aevum anterius. Oft steht קדם blos für pridem, olim, antiquo. Z. B. Sprüchw. 8. 22. Psal. 35, 20. 119, 152. Jer. 30, 20. Klagl. 5, 21. Es ist also ארץ קדם dem Hebräer das alte Land, das Land des Ursprungs. Diesen Namen gaben sie besonders dem Lande Aegypten, ob es ihnen gleich gegen Mittag lag, denn auch dieses heißt mit Recht das alte Land, das Land wo vorher ihre Väter gewohnt hatten. Es war überhaupt das älteste unter allen cultivirten Ländern, — das Land wo die Morgenröthe der Künste und Wissenschaften zuerst aufgieng — ein Land wo jeder Weisheit lernte, wer Weisheit lernen wollte. Dahin wallfahrteten die gelehrtesten Griechen, Plato, Pythagoras ꝛc. dahin flüchteten gewöhnlich die Juden wenn sie verfolgt, und aus dem Lande verjagt wurden. Es war beynahe das einzige Land in welchem die Juden noch einige nachbarliche Verbindung unterhielten. Hier wohnten seit Zedekia und Jerem. viele Juden, und die mehresten Magier traf man

in Aegypten an; hier waren sie, so zu sagen, zu Hause. Plinius theilt die Magier in drey Gattungen: die Persische, Jüdische und Cyprische. Was er aber die Jüdische nennt, ist eigentlich die Aegyptische, denn er sagt, sie sey von Moses und Jambres erfunden. Die ägyptischen Magier hatten ihre Zusammenkünfte. Eusebius in hist. eccles. VII. 10. erwähnt eines *διδασκάλου καὶ τῶν ἀπ᾽ Αἰγύπτου μάγων ἀρχισυνάγωγου.* Clemens in libr. 1. recognitionum sagt: *εἰς Αἰγύπτον πορεύσομαι, καὶ τοῖς τῶν ἀδύτων ἱεροφάνταις καὶ προφήταις φιλιωθήσομαι, καὶ μάγον ζήτησας καὶ εὑρὼν, χρήμασι πείσω πολλοῖς ψυχῆς ἀναπόμπην τὴν λεγομένην νεκρομαντίαν ἐργάσασθαι.*

Man glaube nicht daß ich aus der Neigung etwas Neues hervorzubringen die Magier aus Aegypten kommen lassen wolle. Schon Origenes war der Meynung, daß es Aegyptier gewesen. Er nimmt zwar an, daß unter den Magiern Heiden zu verstehen seyn, läßt sie aber aus Aegypten kommen. In libr. contra Cels. bringt er eine alte Sage vor, Charæmon ein Stoiker aus Aegypten, habe den Stern gesehen, und weil er die Nichtigkeit des Götzendienstes eingesehen, sey er mit einigen Astrologen nach Judäa gereiset, um den wahren Gott kennen zu lernen. Gegen die Richtigkeit dieser Erzählung wendet man vorzüglich dieses ein, daß Charæmon ein Aegyptier gewesen. Kurz, wenn nicht der Umstand, daß die Magier aus dem Morgenlande gekommen von den Evangelisten angeführt worden, und wenn die Worte: *ἀπὸ ἀνατολῶν* ausgelassen wären, so würde man wahrscheinlich keine andre als ägyptische Magier verstehen. Allein zugegeben daß *ἀνατολὴ* hier das Morgenland heiße, so ist ja das noch kein Beweis, daß sie aus einer Gegend gen Morgen gebürtig gewesen, oder daß diese ihr Vaterland sey; auch kann man *παρεγένοντο* übersetzen: „Sie kehr-

zen zurück," eine Bedeutung in welcher παραγίνομαι mehrmalen vorkommt, z. B. 4. Mos. 14, 36. Jos. 18, 8. Luk. 14, 11. Wollten ägyptische Magier eine Reise unternehmen, so thaten sie solche wohl gewöhnlich nach Chaldäa. Die Landstraße führte sie auf Jerusalem, und kamen sie aus dem Morgenlande zurück, so giengen sie wieder über Jerusalem. Man könnte also annehmen, daß die Magier auf ihrer Heimreise aus dem Morgenlande begriffen gewesen. So kam Niebuhr als er wieder nach Hause reisete, aus dem Morgenlande, und kehrte in sein gegen Norden liegendes Vaterland wieder zurück.

Vorausgesetzt daß die Magier aus Aegypten gewesen seyn, bemerke ich kürzlich noch Folgendes: Wer weiß ob nicht nachher Jesu Aeltern mit ihrem Kinde zu diesen Magiern geflohen sind, um der Grausamkeit des Königs Herodes auszuweichen? Wer weiß ob nicht Jesus mit ihnen in seiner Jugend Bekanntschaft unterhalten? rc. Doch ich breche ab, um nicht zu weitläuftig zu werden.

Matth. 2, 18.

Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελε παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσί.

Diese Worte sind genommen aus Jerem. 31, 15. Sie beziehen sich eigentlich auf die Wegführung der Kinder Israel in die Babylonische Gefangenschaft, und werden hier accommodirt auf die Mütter der Bethlehemitischen Kinder, die auf Herodes Befehl waren ermordet worden. Warum wird aber hier Rahel genannt, die doch längst gestorben war? Wie kann sie denn nach vielen hundert Jahren ihre Kinder beweinen? Man sucht diese Schwierigkeit dadurch zu lösen,

daß man annimmt, Rahel werde hier statt der Israelitischen Mütter genannt, und so wie Abraham der Stammvater des Volks sey, so sey sie als die Stammmutter anzusehen; sie werde hier vorgestellt als sey sie aus ihrem Grabe wieder aufgestanden, und beweine ihre Nachkommen die (vor ihrem Grabe vorbey) in die Babylonische Gefangenschaft geführet wurden. Diesem steht aber entgegen, erstlich, daß es sich nicht absehen läßt, warum gerade Rahel genennet wird, da sie nur Mutter zweyer und zwar der kleinsten Stämme war, und also diejenigen von ihren Nachkommen, die mit nach Babel ziehen mußten, den geringsten Theil ausmachten, dann, daß man keine einzige Stelle findet, in welcher Rahel die Stammmutter der Israeliten genennt würde. Man glaubt sich zwar auch hier helfen zu können, durch die Bemerkung, daß mehrmalen des Stamms Juda so Meldung geschehe, daß auch zugleich der Stamm Benjamin darunter verstanden werde, und so auch umgekehrt. Allein ich wünschte zu wissen, wenn und wo dieses geschehen sey? Mir ist das unbekannt. Gesetzt es hätte mit dieser Behauptung seine Richtigkeit, so folgt doch daraus noch immer nicht daß sie als Stammmutter der Israeliten könne angesehen werden.

Ich glaube die Worte: Ῥαχὴλ κλάιουσα τὰ τέκνα ἀυτῆς — ὅτι ὀυκ εἰσὶ, enthalten die Klage selbst, welche bey Wegführung der Israeliten nach Babel angestimmt wurde, und waren eine sprüchwörtliche Redensart. Klagen und Weinen der Rahel konnten eben so zu einer sprüchwörtlichen Redensart werden wie bey den Griechen Νιόβης πάθη, welches gebraucht wird von den heftigsten Schmerzen. Die Fabel erzählt von der Niobe: Nach dem Tod ihrer Kinder wäre sie vor Schmerz in einen Stein verwandelt worden d. i. sie wäre vor Schmerz ganz erstarrt. S.

Ovid. Metamorph. VI. — Vielleicht enthalten die Worte Ῥαχὴλ κλάιουσα — ὀυκ εἰσὶ eine Stelle aus einem Lied das bey den Juden bekannt war, — ein Lied in welchem die Klagen der Rahel über ihre Kinderlosigkeit und Mangel an Nachkommenschaft (1. Mos. 30, 1. Schaffe mir Kinder, eigentlich: Söhne בָּנִים) ausgedruckt waren, und das, wenn ähnliche Trauerfälle sich ereigneten, angestimmt wurde. Man hatte eine ganze Sammlung solcher Klaglieder 2. Chron. 35, 25. Man lese einmal die Worte Jerem. 31, 15, im Zusammenhang, so wird man meine Erklärung wahrscheinlich finden; φωνὴ ἐν Ῥαμᾶ ἠκούσθη θρήνου καὶ κλαυθμοῦ, καὶ ὀδυρμοῦ, Ῥαχὴλ ἀποκλαιομένη ὀυκ ἤθελε παύσασθαι ἐπὶ τοῖς ὑιοῖς ἀυτῆς. ὅτι ὀυκ εἰσίν. Das ἠκούσθη läßt es schon erwarten, daß hier die Worte selbst angeführt werden, in welchen dieser θρήνος נְהִי dieser κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς בְּכִי תַּמְרוּרִים (bittre Klage) ausgedrückt ist. Das zeigt auch die bald darauf V. 18. folgende Parallelstelle ἀκουων (andre lesen ἀκοὴν) ἐφραὶμ ὀδυραμένου — wo Ephraim's Klage folgenden Innhalt's angeführt wird: du hast mich gezüchtiget, und ich bin gezüchtigt wie ein ungezähmtes Kalb ꝛc.

Folgende Stellen, welche ich noch anführen will, können die Sache noch mehr erläutern: Richt. 21, 2. Ὁ λαὸς ἐκάθισεν ἐκεῖ ἕως ἑσπέρας — καὶ ἦραν φωνὴν ἀυτῶν καὶ ἔκλαυσαν κλαυθμὸν μέγαν καὶ εἶπαν. εἰς τί ἐγενήθη κύριε ἀυτη etc. Daß θρήνος oft für Klagelied genommen werde, zeigt schon die Ueberschrift der Klagelieder Jeremias θρηνοι (איכה) Λάβε θρῆνον heißt es Hesek. 19. 1. ἐπὶ τὸν ἄρχοντα τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ἐρεῖς τι ἡ μήτηρ σου etc. Kap. 26, 17. καὶ λήψονται ἐπὶ σε θρῆνον,

καὶ ἐρούσι σοι καῶς κατελύθης etc. Kap. 28. 12. 32, 2.

Will man jene Stellen nicht als Parallelen gelten lassen, weil in denselben noch die Worte καὶ ἐπαν, καὶ ἐρεῖς, ἐροῦσι, was Matth. 2, 18. nicht geschiehet, hinzugesetzt sind, so können doch gewiß folgende, wo jene Worte weggelassen sind, nicht verworfen werden. Jerem 48, 5. Am Wege von Luchith erhebt sich Weinen auf Weinen. Am Abhang von Horonaim höret man (שֶׁבֶר) צַעֲקַת ängstliches Jammergeschrey: Fliehet, rettet euer Leben ꝛc. Der Alexandriner übersetzt diese Stelle: ἐπλήσθη Αλὼδ ἐν κλαυθμῷ — κραυγὴν συντρίμματος ἠκούσατε· φεύγετε καὶ σώσατε τὰς ψυχὰς ὑμων κ. τ. λ. 2. Sam. 1, 17. καὶ ἐθρήνησε Δαυὶδ τὸν θρῆνον τοῦτον ἐπὶ Σαοὺλ καὶ ἐπὶ Ἰωνάθα, das Klaglied folgt nun V. 19. Amos 5, 1. ἀκούσατε τὸν λόγον κυρίου τοῦτον ὃν ἐγὼ λαμβάνω ἐφ' ὑμᾶς θρῆνον οἴκου Ἰσράηλ. Ἔπεσεν. etc.

Bey Trauerfällen, besonders beym Absterben geliebter Personen wurden Klaglieder angestimmt. Es finden sich davon mehrere Spuren. Jener Prophet der nach 1. Kön. 13. von einem Löwen war getödet worden, wird, wie es im 30. V. heißt, begraben, und geklagt: Ach Bruder! Diese Ehre wurde hingegen dem König Jojakim versagt, Jerem. 22, 18. Man wird ihn nicht klagen: Ach Bruder ach Schwester! Man wird ihn nicht klagen: Ach Herr, ach Edler! Es muß also wohl Trauerlieder gegeben haben, die sich anfiengen: Ach Bruder! — ach Edler! ꝛc.

Da von den Israeliten Kinderlosigkeit oder auch Verlust der Kinder für das größte Unglück gehalten wurde, so hatte man gewiß auch in jener Sammlung von Klagliedern eins und das andre das solche Klagen

zum Gegenstand hatte. War vielleicht ein Lied vorhanden, in welchem Rahels Klagen über Mangel an Kindern ausgedrükt waren, so war es nicht unschicklich wenn der Prophet bey der Wegführung der Israeliten in die Babylonische Gefangenschaft sagt: Jezt kann das bekannte Lied: Rahel beweint ihre Kinder angestimmt werden.

Matth. 2, 23.

Καὶ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέτ· ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν, ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται.

Die Ausleger haben sich viele Mühe gegeben, die Worte: *ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται* im A. T. zu finden, aber ihre Mühe ist vergeblich gewesen. Sie sind daher auf mancherley Muthmassungen verfallen. Es wäre überflüßig und zwecklos sie hier nach der Reihe anzuführen; man findet sie bey Wolf in seinen curis philol. I. S. 45. und in Köcher's Analectis S. 54.

Diejenige Erklärung, da man annimmt, der Evangelist ziele auf solche Stellen des A. T. in welchen von dem niedrigen Zustand des Messias, und von der Verachtung geredet werde, welcher er bey seinen verdorbnen Zeitgenossen werde ausgesezt seyn, hat den meisten Beyfall gefunden, und die mehresten Neuern geben ihr den Vorzug.

Ich muß frey gestehen, daß auch diese Erklärung mir unwahrscheinlich vorkomme. Daß die Namen Galiläer und Nazarener Schimpfnamen gewesen, wird zwar überall behauptet, allein die Beweise welche man gewöhnlich vorbringt, haben mich nicht befriedigt. Man beruft sich auf Joh. 1, 46. Kap.

7, 52. Apostg. 24, 5. Allein wenn Nathanael sagt: Was kann von Nazareth Gutes, (Vollkommnes) kommen? so drückt er dadurch nur sein Befremden aus, daß der Messias aus Nazareth und nicht aus einem Ort des jüdischen Stammes hervortreten solle; wenigstens giebt er zu erkennen, ihm sey jetzt Niemand aus Nazareth bekannt, von dem er glauben könne, er werde jenen Erwartungen, die man sich vom Messias mache, entsprechen. Joh. 7, 52. sagen die Pharisäer zu Nicodemus: Komm und siehe, aus Galiläa steht kein Prophet auf.

Diese Worte beweisen aber darum nichts, weil sie noch sehr verschieden erklärt werden. Boysen, welchem auch Schulz und Bolten folgen, faßt die Worte so: Nicht in Galiläa (sondern in dem Stamm Juda) wird der große Prophet (der Messias) erscheinen. Doch zugegeben daß sie, was auch wahrscheinlicher ist, den Sinn haben: In Galiläa ist nie ein Prophet aufgestanden, so wär ja dieses ein nichtiges Vorgeben, da mehrere Propheten aus Galiläa waren. Zu Apostg. 11, 26. wo es heißt: zu Antiochia wurden die Jünger zuerst Christen genannt, macht Drusius folgende Anmerkung: Prius nominabantur Nazaraei; Nazoraei vel Nazareni. Nein, — erst in der nachherigen Zeit nennten die Juden Jesum ישו הנצרי und die Christen נצרים wovon sich nur in den Schriften der Rabbinen Beyspiele finden.

Die Galiläer hatten einen rauhen, von der reinen Mundart verschiednen Dialect, und sprachen manche Worte und Buchstaben anders aus als die Juden zu Jerusalem und in der umliegenden Gegend, wovon Buxtorf im Lex. Talm. pag. 435. mehrere Beyspiele anführt; aber nirgends lese ich, daß sie deswegen verachtet worden. Die Sprache konnte bey ihnen nicht

in ihrer Reinheit erhalten werden, und ganz richtig ist was Buxtorf sagt libr. cit. pag. 436. „Superior Galilæa erat illa Galilæa gentium, de qua Matth. 4, 15; quae gentibus contermina et magna parte cincta fuit, unde sine dubio propter frequentia e gentibus commercia linguam impuriorem habuerunt.

Mag indessen Nazarener immerhin ein Schimpfname gewesen seyn, so ist darum noch nicht erwiesen, daß Nazareth Jesu und seinen Anhängern diesen Schimpfnamen gegeben habe. Mit weit mehrerm Recht kann man behaupten, dieses Wort, als Schimpfname sey erst daher entstanden, weil Jesus zu Nazareth gewohnet. Gesetzt, Jesus hätte nicht zu Nazareth, sondern zu Jericho, zu Emmaus — zu Ephrem, zu Cana ꝛc. gewohnt, so würde man ihn doch wohl nicht den Nazarener, sondern: Jesum von Cana, den Ephremiten u. s. w. genennet haben. Wird man aber wohl nun behaupten können, man habe gewöhnlich mit diesem Namen verächtliche Menschen bezeichnet?

Und wie so ganz unähnlich wäre nicht des Matthäus Citat Kap. 2, 23. den andern in seinem Evangelio vorkommenden Citaten aus dem A. Test.? Ich darf nur hier auf alle in den beyden ersten Kapiteln vorkommende Weissagungen verweisen.

Kap. 1, 23. — καὶ καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐμμανουὴλ κ. τ. λ.

Kap. 2. 5. Οὕτω γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου· καὶ σὺ βηθλεὲμ, γῆ ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ. κ. τ. λ.

Kap. 2, 15. — ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος· ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου.

Kap. 2, 17. — ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Ἱερεμίου — φωνὴ ἐν Ῥαμᾶ ἠκούσθη, θρῆνος καὶ

κλαυθμὸς, καὶ ὀδυρμὸς πολύς· Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς. κ. τ. λ.

Hier haben wir 4. Stellen welche aus den Propheten angeführt sind und wir sehen, daß es besonders darauf abgesehen war, bemerklich zu machen, daß in denselben die Namen Immanuel, Bethlehem, Rahel, Aegypten der eigentliche Vergleichungspunkt seyn und die Hauptsache ausmachen. Wie auffallend wäre es nicht, wenn hier der Evangelist auf Stellen der Propheten hätte verweisen wollen wo gerade die Namen Immanuel, Bethlehem ꝛc. nicht vorkämen, und wenn man uns gleichwohl zumuthen wollte, wir sollen sie für die sich hieher beziehenden prophetischen Stellen halten? Diese Namen durften wenigstens nicht fehlen, und mußten bey den Propheten vorkommen, wenn auch übrigens Matthäus in einzelnen Ausdrücken von ihnen abwich, wie das bey den von ihm aus den Propheten hier citirten Stellen einigemal der Fall ist. Es ist also auch bey Matth. 2, 23. zu erwarten, daß der Evangelist prophetische Stellen vor Augen habe, in welchen entweder Ναζωραῖος oder ein anderes ähnlich lautendes Wort (Nasir, Nezer, Nazor) vorkömmt.

Ich glaube nicht daß, es nöthig sey, mich in eine ausführlichere Discußion über die Gründe, aus welchen ich die quäst. Erklärung für unwahrscheinlich halte, einzulassen. Weit wahrscheinlicher ist es mir, was auch schon mehrere Kirchenväter geglaubt und auch viele neuere Ausleger vorgezogen haben, daß hier angespielt werde auf den Namen נֵצֶר (ein Zweig) mit welchem der Messias im A. T. mehrmalen bezeichnet wird. Die jüdischen Gelehrten spielten gern mit Namen, Worten und Buchstaben, die eine Aehnlichkeit unter einander hatten.

Da sie nun den Messias mit dem Namen Nezer bezeichnet fanden Es. 11, 1. Kap. 60, 21. Dan. 11, 7. Ezech. 17, 22., so fanden diejenigen unter ihnen welche Jesum für den Messias erkannten, darum weil er zu Nazareth seine Wohnung hatte, in dem Umstand, daß er von den Propheten Nezer genennt wird, etwas Ominöses, und spielten darauf an. Von Esa. 11, 1. ist bekannt, daß es in der Offenb. Joh. 5, 5. auf den Messias angewendet wird. In der Stelle Dan. 11, 7. soll zwar, nach der meisten Ausleger Meynung, vom Ptolomaeus Evergetes die Rede seyn. Ich will dieses an seinem Ort gestellt seyn lassen, glaube aber, daß sie doch von den Juden auf den Messias gedeutet worden; denn wo ist wohl eine Stelle des A. T. in welcher sie nicht, wenn es nur einigen Schein hatte, den Messias gefunden hätten? Die Talmudisten sagen: Omnes prophetae in universum non prophetarunt, nisi de diebus Messiae. Sanhedr. Fol. 99. 1.

Da Matthäus sagt: *διὰ τῶν προφητῶν*, so kann seine Meynung auch nicht seyn, die Worte *ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται* stünden unverändert so bey verschiednen Propheten, vielmehr heißt das nur soviel: Die Propheten nennen mehrmalen einen Nezer. Befremden darf uns das nicht, bey der von der Unsrigen so sehr abweichenden Schreibart der Hebräer.

Anstatt daß wir sagen: Der Vater gab dem Kinde diesen Namen, — sagt der Hebräer: der Vater sprach: das Kind wird (soll) genannt werden u. s. w. Wenn es Johann. 1, 43. heißt: Jesus sprach: *Σὺ εἶ Σίμων, ὁ υἱὸς Ἰωνᾶ — σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς*, so würden wir das in unsrer Sprache so ausdrücken: „Jesus sagte zu Simon Jonas Sohn, er solle künftig Petrus heißen," oder noch kürzer: „Jesus änderte seinen bisherigen Namen Simon in Kephas um." Jac. 2, 23. heißt es: *καὶ ἐπληρώθη ἡ γραφὴ ἡ*

λέγουσα· ἐπίστευσε δὲ Ἀβραὰμ τῷ Θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην· καὶ φίλος Θεοῦ ἐκλήθη. Die unterstrichnen Worte finden wir nicht 1 Mos. 15, 6. welche Stelle hier von Jacobus citirt wird — und nirgends lesen wir wörtlich im A. T. Ἀβραὰμ φίλος Θεοῦ ἐκλήθη, und daß sie von Wort zu Wort vorkommen, ist auch Jacobus Meynung nicht, sondern er weiset auf solche Stellen, wo Abraham als Liebling Gottes angeführt wird, z. B. Jes. 41, 8. 2. Chron. 20, 7. Eben so weiset Matthäus auf prophetische Stellen wo der Messias Nezer genennt wird, und will mit den Worten τότε ἐπληρώθη τὰ ῥηθὲν διὰ τῶν προφ. ὁ. N. κλ. weiter nichts sagen als: da wurden erfüllt jene prophetische Stellen, in welchen er Nezer genennt wird.

Matth. 4, 1.

Τότε ὁ Ἰησοῦς ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ πνεύματος, πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου. κ. τ. λ.

In meiner Kritik des Paulus'schen Commentar's nahm ich bey der Versuchungsgeschichte Jesu die Erklärung von einem menschlichen Versucher in Schutz, und meine Gründe wurden einer für mich erfreulichen Aufmerksamkeit gewürdiget. Der Streit über den Innhalt und die Tendenz dieser Geschichte ist freylich dadurch nicht beygelegt, da die Ansichten von derselben so verschieden sind, und die von mir bestrittne Hypothese von einer Vision noch von vielen vorgezogen wird. Da diese mir aber immer unhaltbarer vorkommt, und weder mit dem Zweck des Erzählers noch mit dem Sprachgebrauch vereinbar zu seyn scheinet, so halte ich es der Mühe nicht unwerth, das was zu ih-

rer Vertheidigung vorgetragen und mir bekannt worden zu untersuchen, und das Resultat meines weitern Forschens und Nachdenkens über diese strittige Perikope hier vorzulegen, zugleich aber auf einige mir gemachte Einwürfe zu antworten.

Was der Behauptung: Jesus sey in einer Vision versucht worden, am meisten entgegensteht, ist der Umstand, daß diese Geschichte von den Evangelisten nicht als eine Vision, sondern als ein wirkliches Factum erzähket wird. Es muß also auch ein Factum seyn. Mischen sie die Erzählung von einer Vision in ihren Bericht von Jesu Leben und Thaten, so kann man es auch erwarten, daß sie solches mit klaren Worten sagen. Wie können und dürfen sie wohl in ihre, in simpler Sprache erzählten, wahren Begebenheiten etwas mit einweben, was nur auf Jesu Einbildung beruhet, und doch das auf eben die Art erzählen wie die übrigen wahren Begebenheiten, ohne nur durch einen Fingerzeig anfmerksam darauf zu machen; wie sehr diese Erzählung von den andern unterschieden sey! Wissen sie doch sonst das, was nur in einer Vision geschah, von den wahren Begebenheiten zu unterscheiden, z. B. Matth. 17, 9. Apostg. 7, 31. 9, 10. 12. 11, 5. 16, 9. 10. 18, 9. 22, 17. Wußte Jesus daß es eine bloße ὀπτασία gewesen, so würde er doch seine Jünger nicht getäuscht, und ihnen gesagt haben, es sey ein wirkliches Factum. Die Erzählungen von Visionen welche in der Bibel vorkommen sind so, daß man gleich sieht ob es eine Vision sey, oder nicht. — „Er sah κατ' ὄναρ- im Traum — es erschien ihm ein Engel — der Herr zeigte ihm ein Gesicht," und ähnliche Formeln machen gewöhnlich den Anfang der Erzählung von einer Vision aus; — aber dergleichen finden wir hier nicht. Hielt er aber das was ihm in einer Vision vorkam selbst

für eine wahre Begebenheit, so müssen wir ihn für einen ehrlichen Schwärmer halten, und können ihn nicht für den größten Lehrer der Menschheit anerkennen.

Der einzige Beweis, daß es eine Vision gewesen sey, beruhet auf den Worten: ἐν πνεύματι. Das heißet aber weder hier noch irgendwo in der Bibel: „in der Begeisterung" sondern allezeit: „durch den Geist Gottes." Ist aber die Rede von des Menschen Geist, so wird das durch das hinzugefügte μοῦ, σοῦ, ἡμῶν etc. angedeutet. Kurz ἐν πνεύματι steht nie für ἐν ἐκστάσει, am wenigsten kann man es in dieser Bedeutung nehmen Matth. 4, 1. es heißt vielmehr durch den Geist Gottes; dieses erhellet unwidersprechlich aus den Parallelstellen Marc. 1, 12. τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει und Luk. 4, 1. πνεύματος ἁγίου πλήρης ὑπέστρεψεν. — Bey einer Vision ist der Mensch in einem Zustand der Ueberspannung, und ein solcher Zustand kann nicht lange dauern. Gleichwohl soll es Jesu so vorgekommen seyn, als faste er vierzig Tage und vierzig Nächte. Ist das nicht wider alle Erfahrungs-Seelenkunde? Man träume noch so lebhaft, man unterhalte im Traum noch so schwärmerische Ideen, man wird doch nimmermehr, selbst dann, wenn man eine ganze Nacht hindurch träumen sollte, sich einbilden, man habe vierzig Tage und vierzig Nächte gehungert. Ist wohl ein Mann, von einem so schwärmerischen Charakter, in welchem der Gedanke aufsteigen kann: „Wie, wenn ich mich von hinnen hinabstürzte, welch ein staunenswürdiges Schauspiel für die Nation!" ist, sage ich, ein solcher Mann geeignet Lehrer der Menschheit zu seyn, und ihr Führer zu einer vernünftigen Gottesverehrung zu werden? Und was für einen widrigen Eindruck müßte das nicht auf Jeden, der Ueberzeugung von der Göttlichkeit der Person und Lehre Jesu sucht, machen,

wenn er nicht von einer solchen Schwärmerey frey gedacht werden könnte?

Die Hypothese derer die auf einen menschlichen Versucher muthmaßen, verdient daher gewiß den Vorzug. Von der ganzen Erzählung habe ich folgende Ansicht:

Jesus war von Johanne getauft und zu seinem Lehramt eingeweihet worden. Er fühlte sich mit Gotteskraft erfüllt, und fieng nun sein großes Werk zur Besserung und Aufklärung der Menschen an, welches schon Johannes eingeleitet hatte. Am schicklichsten geschah solches da, wo dieser schon die Menschen zur Aufmerksamkeit auf die jetzt beginnende Messianische Periode geweckt hatte. Zwar heißt es Matth. 4, 17. ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς κηρύσσειν. Allein das verbum ἄρχεσθαι schließt, wenn es einen actum praesentem bezeichnet, den Vorhergehenden nicht aus. Oft beziehet es sich auf Thatsachen die schon vorher und zu einer andern Zeit geschehen sind. Z. B. Marc. 6, 34. Ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς πολλά und doch hatte er kurz vorher Unterricht ertheilt. Mark. 8, 11. Kap. 12, 1. Wenn daher Matthäus sagt: Kap. 3, 9. μὴ δόξητε λέγειν ἐν ἑαυτοῖς so sagt dagegen Luk. Kap. 3, 8. μὴ ἄρξησθε λέγειν. Eben so wird auch החל gebraucht.

Jesus mußte auch gerade in derjenigen Gegend zuerst öffentlich als Lehrer auftreten, wo Johannis Aufruf an die Einwohner derselben, den Messias zu empfangen, geschehen war. Dieser Aufruf wäre ja zwecklos gewesen, wenn er in einer andern Gegend Judäa's zuerst hätte auftreten wollen. Wir können das auch nicht im Mindesten bezweifeln, wenn wir Johannis Bericht in seinem Evang. Kap. 1. lesen. Der Täufer, heißt es hier, war aufgetreten zu Bethanien. Gerade in dieser Gegend hielt sich auch schon Jesus

auf. Johannes wieß auf ihn. Nach Joh. 10, 40. gieng Jesus abermals in diese Gegend ἀπῆλθε πάλιν εἰς τὸν τόπον, ὅπου ὁ Ἰωάννης ἦν τὸ πρῶτον βαπτίζων. Nach Kap. 1, 30. spricht Johannes der Täufer: ὀπίσω μου ἔρχεται. Das heißt: Nach mir tritt er (doch wohl nicht in einer fremden Gegend? sondern) hier auf.

Sobald Johannes in der Wüsten aufgetreten war zu taufen und zu lehren, schickte das Synedrium zu Jerusalem Abgeordnete, nemlich Priester und Leviten, um auszukundschaften, wer er sey? ob der Messias, oder ein Prophet? Johannes gab ihnen die Versicherung, er sey schon da, aber noch ungekannt. Man war nun desto aufmerksamer auf das, was von Jesu erzählt wurde; denn daß die Erwartungen die sich so manche fromme Israeliten von ihm machten, ganz unbekannt geblieben seyn sollten, ist nicht wahrscheinlich. Jesus trat jetzt in der Wüste; in dem weniger bewohnten Theil von Judäa, wo schon Johannes ihm den Weg gebahnt, ihm vorgearbeitet, und die Einwohner auf den würdigen Empfang desselben vorbereitet hatte, auf. Die Evangelisten erzählen freylich nichts von dem was Jesus in der Wüste gethan und gelehret hatte, allein sie konnten das nicht, weil sie noch nicht in seinem Gefolge gewesen waren. Die Mitglieder des Synedrium, welche nun auf Alles, was in jener Gegend vorfiel aufmerksam waren, hatten kaum Nachricht erhalten, daß in der Wüste ein Mann aufgetreten sey, dessen Lehre mit der Lehre Johannis übereinstimme, — ein Mann den eine Stimme vom Himmel für den Sohn Gottes, den Messias erklärt haben solle, als sie sich von der Sache näher zu unterrichten bemüht waren. Um kein Aufsehn zu machen, mußte ihm einer von den Rathsgliedern und, wie ich vermuthe, der Hohepriester selbst, zuweilen

nachgehn, sich mit ihm unterreden, und forschen ob er der Messias sey, besonders ob er den Erwartungen, die man sich von ihm machte, entspreche, und das levitische Priesterthum in seinen Würden lassen wolle? Man erwartete vom Messias, daß er den Juden irdische Vortheile verschaffen, sie vom Joch der Römer befreyen, und ihnen die glücklichste Verfassung geben werde. Dazu war Wunderkraft nöthig. Der Versucher ging ihm nach, ließ sich bey Gelegenheit mit ihm in Gespräche ein, begleitete ihn, suchte ihn auf, wenn er einmal zu Jerusalem war, um den Tempeldienst zu verrichten, und wollte nach und nach dahinter kommen, ob er der Messias sey, und was die Nation zu erwarten habe. Einstmalen trifft ihn der Versucher in der Wüste an, wo er vierzig Tage sich aufgehalten, und seine sonst gewohnten Nahrungsmittel hatte entbehren müssen, und hört von ihm die Aeußerung, daß er sich wieder nach Brod, seiner gewöhnlichen Speise sehne. „Bist du der Sohn Gottes, so redet der Versucher ihn an, so verwandle diese Steine in Brod." Zu einer andern Zeit (*) trat er zu Jesu, als dieser einmal auf

*) Daß die Anfälle des Versuchers sich nicht una serie zugetragen haben, wird schon aus dem Umstand wahrscheinlich, daß Matthäus und Lukas die Versuchungen nicht überein auf einander folgen lassen, sondern daß sie verschieden sind in Ansehung der Zeitangabe. Bey Matthäus wird zuerst Jesu angemuthet Steine in Brod zu verwandeln, bey'm Lukas ist das die dritte Versuchung, und jene, wo der Versucher alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit zeigt beym Matthäus die zweyte, da sie hingegen bey Lukas die dritte ist. Trugen sich diese Versuchungen zu verschiednen Zeiten zu, so ist es auch nicht nöthig, daß die Evangelisten sie in einer Reihe nach einander folgen lassen. Genug zu verschiednen Zeiten wurde Jesus auf die Probe gestellt, chronologisch aber wußte man diese Vorfälle nicht

der Zinne des Tempels stand, und ermunterte ihn, sich von da hinabzustürzen, und sich dem Ruhm zu erwerben, daß er dieses ohne Lebensgefahr thun könne. Setzte denn hier der Versucher nicht mit eben solchen Anmuthungen zu, und führte er nicht dieselbe Sprache wie die Pharisäer Matth. 16, 1.? Sie begehrten, *πειράζοντες αὐτὸν*, von ihm ein Zeichen vom Himmel ꝛc. Bey einer andern Gelegenheit begleitete er den angeblichen Messias auf einen sehr hohen Berg, welcher eine weite Aussicht in das jüdische Land darbot, und zeigte ihm das ganze Gebiet mit den Worten: *Ταῦτα πάντα σοι δώσω* etc. ich habe Vollmacht, Auftrag dazu dir ein solches Anerbieten zu thun *ὅτι ἐμοὶ παραδέδοται*. Diese Worte beziehen sich nicht auf *τά πάντα*, als ob der Versucher sagen

---

anzugeben. Das war auch nicht nöthig. Einst traf der Versucher Jesum, und muthete ihm zu, Steine in Brod zu verwandeln. — zu einer andern Zeit traf er mit Jesu zusammen auf der Zinne des Tempels u. s. w. Daher sagt auch Lukas: So oft der Versucher eine Versuchung vollbracht hatte πάντα πειρασμὸν συντελέσας, entfernte er sich wieder eine Zeitlang von ihm ἄχρι καιροῦ. Kaum brauche ich zu bemerken, daß πας (eben so wie das כל) oft soviel heißt als ein jeder, Apostg. 3, 23. Jakob. 1, 19. 1. Tim. 2, 8. Auch bey Profanscribenten findet sich dieser Sprachgebrauch. Die Bemerkung im 13. V. πάντα πειρασμὸν συντελέσας κ. τ. λ. steht freylich am Schluß der ganzen Erzählung und scheint überhaupt nur sagen zu wollen: Nachdem alle diese Versuchungen vorbey waren ꝛc. Allein das kann der Sinn nicht seyn, sonst würde man annehmen müssen, Jesus sey selbst nach Beendung dieser erzählten Versuchungen gleichwohl noch nicht von allen Anfällen des διάβολος frey gewesen, vielmehr will der Evangelist sagen: Nach jedem jener Angriffe, welche der Versucher auf ihn gewagt hatte, ließ er ihm wieder eine Zeitlang in Ruhe.

wolle: „Diese Reiche besitze ich" sondern: diese Herrlichkeit und Macht ist mir übergeben, solche anzuvertrauen wem ich will. Ihm dem Messias sollte die weltliche Herrschaft übergeben werden — das erwarteten wenigstens die Juden.

Die Zumuthung: Jesus solle vor ihm niederfallen ꝛc. ist so auffallend nicht, wenn wir annehmen, daß der Versucher der Hohepriester selbst gewesen. Der Messias sollte nach dem Wunsch der Juden ein weltlicher König seyn, und von Judäa aus sollte sich seine Herrschaft immer weiter verbreiten, er mußte also auch nach jüdischer Sitte, und laut mehrerer Stellen des A. T. welche auf den Messias gedeutet werden (z. B. Ps. 44, 8. Jesu 61, 1. Dan. 9, 24. zum König gesalbt und eingeweihet werden (*) Bey diesem Act hätte er denn vor dem Hohenpriester niederknieen müssen, damit dieser ihm das Salböl auf das Haupt gießen konnte. Wer gesalbt wurde, mußte sich niederbücken, denn wie hätte ihm denn sonst das Salböl (man denke hier an Saul's Salbung zum König, der noch dazu eines Kopfs größer als andre Israeliten war) auf das Haupt können gegossen werden? So wie Samuel den Saul in der Stille und ohne weitere

(*) Die Targumisten reden oft von dem Tag an welchem der Messias werde gesalbet werden. Dieser Tag heißt bey ihnen יום דירבי מלכא משיחא למהוי מליך׃ Bald nach jenen Versuchungen begab sich Jesus nach Galiläa, kam in die Synagoge nach Nazareth, und wendete jene Stelle Es. 61, 1. auf sich als Messias an. „Der Geist des Herrn ist über mir, denn Jehova hat mich gesalbet (nicht damit ich alle Reiche der Welt erobre, sondern) den Elenden zu predigen ꝛc. Gewiß war das sehr angemessen, zumal wenn der Versucher, wie ich muthmaße, ihn zum Messias hat salben wollen.

Feyerlichkeit zum König salbte 1. Sam. 10; 1. rc. so will auch hier der pharisäische Priester ein Gleiches thun, und sagt daher: Kniee nieder vor mir, ich will dich zum größten König salben und dir somit die Herrschaft über alle Königreiche übergeben. Unwillig sowohl über dies Zumuthen als auch über ein solches Anerbieten sprach Jesus: „Hebe dich weg von mir Satan!" Fast mit eben den Worten weiset er einmal den Petrus von sich, als dieser ihm eine ähnliche Zumuthung, ein irdisches Reich aufzurichten, that; ὕπαγε ὀπίσω μου σατανᾶ, ὅτι ὀυ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων. Marc. 8, 33. Da verließ ihn der Versucher, und Boten, ἄγγελοι, traten zu ihm und dieneten ihm. Vermuthlich waren es Jünger des Johannes die ihm in der Nähe waren, weil er in eben der Wüste sich befand, wo Johannes getauft und gelehret hatte. Dieses wird aus Matth. 4, 12. wahrscheinlich, wo gesagt wird, Jesus habe gehört, daß Johannes im Gefängniß sey. Von wem anders als von den Johannesjüngern mochte er dieses erfahren haben, die sich nun in sein Gefolge begaben.

Doch abgesehen von dieser Deutung der Worte, würde es ja auch so unwahrscheinlich nicht seyn, daß der Hohepriester in einem so hohen Ton gesprochen und Jesu zugemuthet hätte vor ihm niederknieen. Man weiß es ja, daß im A. T. selbst Könige sich vor den Hohenpriestern beugen mußten. Selbst unter dem Druck, unter welchem damals die Juden lebten, hatten die Priester noch ihren Stolz, und noch immer war ihnen der Hohepriester Gottes Stellvertreter, ob er sich gleich von der damaligen heidnischen Obrigkeit Manches, was seiner Würde entgegen war, mußte gefallen lassen. Josephus sagt: Antiq. IV. Kap. 8. der König habe nichts ohne Einwilligung des Hohenpriesters und des Senats thun können. Es siehet al-

so ganz dem Character eines Hohenpriesters ähnlich, wenn er gegen Jesum die Aeußerung thut: Bist du der Messias — hast du Achtung gegen mich als obersten Repräsentanten der Theokratie — giebst du mir nur ein gutes Wort und versprichst bey Aufrichtung deines Reichs das Priesterthum in Ehren zu halten (*) so will ich dir gleich einen Anhang unter dem Volk verschaffen. Ich habe schon Auftrag dazu; es hängt blos von mir ab, und von denen die mir Aufträge gegeben haben. Hast du nur Achtung gegen das Synedrium und die jüdische Verfassung, so sind wir alle auf deiner Seite, und wir werden dir beförderlich seyn,

---

(*) Προσκυνεῖν, hebr. הִשְׁתַּחֲוָה respondirt dem Lateinischen venerari. Nepos in Conone sagt: Necesse est, si in conspectum ejus (regis Persarum) veneris, venerari eum, quod illi προςκυνειν vocant. Venerari heißt aber auch demüthig um etwas bitten. Matth. 8, 2. ἐλθὼν προσεκύνει αὐτῷ Luk. 5, 12. In medio foco defodit thesaurum, venerans me ut servarem, Plaut in Aulul. in Prolog. Venus veneror te, ut omnes lenones miseri sint. Plaut. Rud. Sc. 11. Venerata Ceres culmo ut consurgeret alto. Horat.

Das προσκυνειν geschah bey den Juden, wenn man seine Freude und Dankbarkeit an den Tag legen wollte. Ruth. 2, 10. Auch war es gewöhnlich, wenn die Schophtim und Priester auftraten und Jehova's Befehle bekannt machten. 2. Mos. 12, 27. Neh. 8, 6. Man erwies gewöhnlich diese Ehre den Propheten. So fiel Obadja vor Elia nieder, 1. Kön. 18, 7. Diese Ehre erzeigte Saul dem vermeinten Schatten Samuel's. 1. Sam. 28, 14; die Prophetenschüler dem Elisa. 2. Kön. 2, 15; die Sunamitin eben diesem Propheten 2. Kön. 4, 47. Es war, mit einem Wort, ein Zeichen daß man eines andern Vorzüge anerkenne. So weissagt Jakob dem Juda, daß seine übrigen Brüder sich vor ihm beugen würden.

alle diese Länder in Besitz zu nehmen. Das wäre doch keine leere Großsprecherey gewesen. Der Messias durfte nur, so wie ihn der sinnliche Jude sich wünschte, von der Priesterschaft angekündigt und empfohlen werden, so schlug sich das ganze Volk, welches ohnedies des römischen Jochs überdrüßig war, auf seine Seite, und suchte es abzuschütteln um dem Messias zu huldigen. Der Hohepriester war gar wohl fähig in einem so hohen Ton zu reden ὅτι ἐμοὶ παραδέδοται. Gerade so machte es Samuel, als er Saul zum König einweihete. Er spricht und handelt bey dieser Gelegenheit so, als ob es blos bey ihm stehe, den König einzusetzen. Gesetzt wir läsen in der Erzählung des ganzen Vorgangs bey dieser Königswahl, Samuel habe zu Saul gesagt: ταῦτα πάντα σοὶ δώσω, ὅτι ἐμοὶ παραδέδοται etc. so würde uns das gewiß nicht auffallen, wir würden es vielmehr aus seinem ganzen Betragen, und aus dem großen Ansehen, in welchem damals die Schophtim standen, erklärbar finden. Wer kennt nicht den Geist der Hierarchie? weiß es nicht, daß sie von jeher sich so gern in die Angelegenheiten des Staats gemischt habe? Ertheilten doch die Päpste Eugen IV. und Alexander VI. den Königen in Portugal und Spanien ein ausschließend Recht auf Länder die noch nicht entdeckt waren, und verschenkten sie. Was damals der Papst war, das war bey den Juden der Hohepriester und das Synedrium. Warum sollte denn der Hohepriester im Namen des Synedrium nicht eine solche Sprache haben führen können, zu einer Zeit wo man die Ankunft des Messias so sehnlich erwartete?

Der Recensent meiner Kritik des Paulus'schen Commentars, in der neuen allg. deutschen Bibl. 93. B. 1. St. vom Jahr 1804 findet meine Bemerkungen gegen die Hypothese von einer Vision sehr treffend;

meine eigne Erklärung aber, nach welcher der Hohe- priester als Versucher angenommen wird, nicht annehm- lich. „Wie kann," sagt er, „der Verf. auf die son- derbare Idee kommen, daß es der Hohepriester selbst war, der Jesu nachschlich, und ihn zu verschiedene Zeiten versuchte? läßt sich dieses nur irgend mit der Würde und dem Charakter des Hohenpriesters vereini- gen? und würde er nicht, wenn er Christum hätte aus- forschen wollen, sich dazu eines Subdelegirten bedient haben?" Da der Rec. mir doch einen Subdelegirten zugesteht, so sind wir so gar verschiedner Meynung nicht.

Den Hohenpriester nahm ich darum an, weil sich dann die Großsprecherey V. 9. und besonders das προσκυνεῖν leichter erklären läßt. Am schicklichsten schien es mir, daß der Hohepriester selbst den angebli- chen Messias auf die Probe stellte, denn ihm konnte nach jüdischen Grundsätzen am ersten zugetrauet wer- den, daß er im Stande sey, ihn zu prüfen. Ihm lag es ja am meisten ob, sich um das was die Erwar- tungen des Messias betraf, zu bekümmern. Er war ja Gottes Stellvertreter, man gab so gar vor, er besitze die Gabe der Weissagung, und man hielt ihn für infallibel. Wer hätte sich denn nun wohl zu diesem Geschäfte besser geschickt, als der Hoheprie- ster? Die Erscheinung des Messias war eine, für die jü- dische Verfassung, äußerst wichtige Sache. Man muß- te sehr vorsichtig zu Werke gehen, um nicht die römi- sche Regierung gegen sich aufzubringen. Das Raths- samste war, daß der Hohepriester selbst in der Stille, und im strengen Incognito Erkundigung einzog. Alle des Messias Erscheinung betreffende Umstände zu un- tersuchen, war Sache des Synedrium, dessen Praeses der Hohepriester war. Herodes läßt daher nach Matth. 2, 4. die Mitglieder desselben zusammen kommen, und fragt sie ποῦ χριςὸς γεννᾶται d. i. μέλλει γεννᾶσθαι.

Er läßt die Magier zu sich kommen; aber zu einer geheimen Unterredung, und verfährt in dieser Sache behutsam. Eben so behutsam mußte das Synedrium verfahren in einer so wichtigen Sache. That es der Hohepriester für sich, ohne Vorwissen des Königs, so war's ganz natürlich, daß er heimlich dabey zu Werk gieng; auch war es nicht wider seine Würde, Jesu nachzugehen. Man hat ja Beyspiele, daß selbst Könige und Fürsten im strengen Incognito in ihrem Lande herumgereiset, um von der Lage und den Umständen ihrer Unterthanen Erkundigung einzuziehen. Warum sollte es denn der Würde eines Hohenpriesters entgegen gewesen seyn, etwas Aehnliches zu thun? Hielt es doch der Hohepriester Ananias nicht für etwas Entehrendes sich in eigner Person mit dem Redner Tertull zum Festus zu begeben, und Paulus anzuklagen. Apostg. 24, 1. In den damaligen Zeiten, wo die Juden unter den Druck lebten; wo der römische Tribun die ganze jüdische Rathsversammlung kann zusammenkommen lassen Actor 22, 30., da denn der Hohepriester selbst erscheinen muß, war es gewiß nicht außer seiner Würde, da er im strengsten Incognito es that.

Daß ich übrigens auf der Meynung, daß unter dem Versucher der Hohepriester zu verstehen sey, nicht bestehe, versteht sich von selbst. Vielleicht weckt meine Hypothese das Nachdenken eines andern Auslegers, daß er eine andre Person ausmittelt, die man leichter und passender an die Stelle des Versuchers setzen, und der man noch schicklicher als dem Hohenpriester die Worte: das alles will ich dir geben ꝛc. in den Mund legen kann.

Zum Schluß will ich noch einige Einwürfe widerlegen, welche man gegen die Hypothese von einem menschlichen Versucher zu machen pflegt.

1) „Von keinem Berge in der Welt kann man τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν überschauen. Nur in einer Vision ist ein solcher Ueberblick möglich."

Antwort: Dessen nicht zu gedenken, daß ja die Juden glaubten, der Messias sey Welterobrer, und werde herrschen von einem Meer bis an das andre, und daß der Versucher auch nach den Gegenden hinweisen konnte wo angrenzende Reiche lagen, die er, der Messias erobern werde. — Dessen nicht zu gedenken, daß der Versucher die Sprache führen konnte die David führt. Ps. 60, 9. „Dein wird werden Gilead, dein wird werden Manasse. — Moab wird seyn dein Waschtöpfen — über Edom wirst du deinen Schuh werfen" rc. — so wird ja unter κόσμος sehr oft blos Palästina verstanden. Der Versucher wies hin nach dieser und jener Gegend des Landes, und wollte ihn im voraus mit demselben bekannt machen. Mußte doch Moses vor seinem Tode von der Spitze des Gebirges Pisga das verheißene Land sehen. 4. Moses 27, 12. sagt Gott zu ihm: ἴδε τὴν γῆν χαναὰν, ἣν ἐγὼ δίδωμι τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ ἐν κατασχέσει, καὶ ὄψη αὐτὴν. Konnte er denn aber das ganze Land übersehen?

2) „Da es von Jesu heißt: οὐκ ἔφαγεν οὐδὲν — so kann ja das nur in einer Vision gedacht werden."

Antw: Ich habe schon vorhin darauf geantwortet, daß auch in einer Vision uns es nicht vorkommen könne, als hätten wir 40. Tage und 40. Nächte gefastet. Mahlzeit halten heißt φαγεῖν Luk. 7, 36. welches auch genennt wird φαγεῖν ἄρτον Luk. 14, 1. weil das Brod das Vorzüglichste bey den Mahlzeiten der Alten war, und oft nicht viel mehr als Brod und Wein, auch wohl nur Brod und Wasser aufgesetzt wurde. Die Hebräer umschreiben das Fasten durch

ταπεινοῦν ψυχήν. Esa. 58, 5. auch durch ἄρτον οὐ φαγεῖν καὶ ὕδωρ οὐ πίνειν. Esr. 10, 6. vergl. Esth. 4, 16. Jon. 3, 7. Von Johannes dem Täufer wird daher Matth. 11, 18. gesagt, ἦλθε Ἰωάννης μήτε ἐσθίων μήτε πίνων. Worauf anders, als auf seine strenge Lebensart, beziehen sich diese Worte, denn wer wollte aus denselben schließen, er habe nie gegessen, nie getrunken? Nach Apostg. 27, 33. 34. redete Paulus die mit ihm auf dem Schiff waren, also an: „Es ist heute der 14. Tag daß ihr wartet, und ungegessen blieben seyd, und habt nichts zu euch genommen, darum ermahne ich euch die Speise zu nehmen, und euch zu laben.“ Vierzehn Tage lang hatten sie sich doch gewiß nicht aller Speise enthalten. Es ergiebt sich also von selbst wie die Worte νηστεύσας ἡμέρας τεσσαράκοντα καὶ νύκτας τεσσαράκοντα, zu verstehen seyn.

3) „Die Evangelisten reden doch genau so, als ob sie unter dem Versucher einen satanischen Geist verständen. Er nahm ihn in die heilige Stadt, und stellte ihn auf die Zinne des Tempels — er nahm ihn auf einen hohen Berg und zeigte ihm alle Welt ꝛc. Das klingt doch wie Wegführungen und Versetzungen, dergleichen man den unsichtbaren Mächten zutraute.“

Antwort: Παρέλαβε αὐτὸν ὁ διάβολος heißt nicht, „er nahm ihn“ — sondern: er ging mit ihm — ging in seiner Gesellschaft, nahm ihn mit sich. So Genes. 22, 3. Ἀβραὰμ παρέλαβε μεθ' ἑαυτοῦ δύο παῖδας, καὶ Ἰσαάκ, τὸν υἱὸν αὐτοῦ. Kap. 48, 1. καὶ ἀναλαβὼν τοὺς δύο υἱοὺς αὐτοῦ. Matth. 17, 1. heißt es: Ἰησοῦς παρέλαβεν αὐτοὺς (nemlich den Petrus, Jacobus und Johannes.) καὶ ἀνέφερεν αὐτοὺς εἰς τὸ ὄρος ὑψηλὸν. Führte er sie denn durch die Luft auf den Berg? Wird man wohl je auf den Einfall kommen, zu glauben, Sera-

tes habe den Euthydemus durch die Luft mit sich ver-führt, wenn man beym Plutarch im Tract. περὶ ἀοργησίας lieset: Σωκράτης ἐκ παλαίστρας παρέλαβεν τὸν Εὐθύδημον; Auch Herr D. J. L. Ewald ver-steht unter dem Versucher den Teufel selbst, (in s. Schrift: Die Rel. Lehre der Bibel. Stuttgard und Tübingen. 1812). Seinen Hauptgrund will ich mit seinen eignen Worten anführen: „Was es ganz un-möglich macht, daß ein böser Mensch unsern Herrn habe verführen wollen, ist das Versprechen Luk. 4, 5. 6. daß er, der Verführer ihm wenigstens ganz Judäa zum Eigenthum übergeben wolle, wenn er ihn anbete. Nicht: „Weiche von mir Satan" hätte Jesus darauf antworten müssen, sondern: Verrückter, ich bedaure dich." Er würde ihn geheilet haben von seiner Gei-stesverwirrung, wenn er Zutrauen zu dem heilbringen-den Menschenfreund gehabt hätte."

Antwort: Noch unmöglicher ists, daß der böse Feind Jesu ganz Judäa zum Eigenthum ver-sprechen konnte. Nicht: „Weiche von mir Satan" hätte Jesus darauf antworten müssen, sondern: „Ohn-mächtiger Geist! du armer Teufel willst Reiche ver-schenken über welche du weniger Herr bist als der ge-ringste Bettler!"

Matth. 6, 9. ff.

Die verschiednen Erklärungen, von dem Innhalt und dem Zweck des V. U. und die mancherley Ansich-ten, die man sich von demselben gemacht hat, haben uns noch nicht auf ein befriedigendes Resultat geführt. Dar-über ist man einverstanden, daß Jesus nicht die Ab-sicht gehabt habe, ein Gebetsformular zu geben, und die mehresten Ausleger nehmen an, mit Rößelt und

Vott, er habe nur zeigen wollen, was man sich vorzüglich von Gott erbitten müsse. Allein auch diese Erklärung befriedigt nicht, weil sich da nicht absehen läßt, warum so manche Tavtologien im V. U. vorkommen, auch in demselben so Manches ausgelassen ist, was sich ein Christ vorzüglich von Gott zu erbitten hat.

D. H. Fr. Pfannkuche (S. Eichhorn Bibl. X. 5. pag. 646) ist der Meynung, das V. U. sey das Ursymbolum der Jünger, dessen öftere Wiederholung vor den Augen des Allsehenden, den Gedanken an das zu hoffende Gottesreich in ihren Seelen lebendig erhalten, ihre moralische Kraft aus dem Schlummer wecken, und sie zur Beförderung der moralischen Weltverbesserung in Thätigkeit setzen sollte. „Der erste Abschnitt,“ sagt er, „trägt in den 4 ersten Bitten den Wunsch vor, daß das Gottesreich bald sichtbar werden möge. Der zweyte Theil enthält, in der 5. 6. und 7. Bitte, Wünsche, „Gott möge die Hindernisse, welche sich der βασιλεια των ουρανων entgegen setzen, entfernen.“ „Diese Hypothese empfiehlt sich nicht, weil man bey Annahme derselben Jesum von der Polylogie, die er doch kurz zuvor getadelt hatte, selbst nicht frey sprechen könnte. Die 7 Bitten wären also 7 Gebete um das Messiasreich, mit 7 verschiednen Phrasen ausgedrückt; zum wenigsten würde man von dem ersten Theil des V. U. dieses sagen müssen. Jesus redet ja im Vorhergehenden nicht von weitschweifigen Gebeten um das Messiasreich, sondern von langen weitschweifigen Gebeten überhaupt, und warnet davor. Es wäre also sehr unpassend gewesen, wenn er hätte zeigen wollen, wie man um das Messiasreich bitten solle.

Doch es wäre überflüßig, mich in Widerlegung dieser Hypothese einzulassen, da schon Rösselt (in obss. ad orat. dominic. Halae 1801) und Kuinöl

(im Comment. in N. T. Tom. 1 Lips. 1807) hinlänglich gezeigt haben, wie unstatthaft sie sey. Nur folgende Bemerkung stehe noch hier. Hl. D. Pf. sieht auch die 4. Bitte als eine Bitte um das Messiasreich an, und *ἄρτον τὸν ἐπιούσιον* für Geistesnahrung. „Das Messiasreich," sagt er, „wird oft als ein Gastmahl vorgestellt, wo Himmelbrod gegessen wird. Matth. 8, 11. Luk. 13, 28. 29. Matth. 26, 29. Luk. 14, 15. Es kann also hier nicht die Rede von körperlichen Bedürfnissen seyn, wenn es heißt, *τὸν ἄρτον ὑμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς* etc." Ich sollte aber glauben, Hl. Pf. hätte, seiner Hypothese unbeschadet, diese Worte als eine Bitte um das tägliche Brod ansehn können, denn im 34. V. giebt ja Jesus ausdrücklich die Versicherung seinen Jüngern, sie sollten nicht sorgen, für den andern Morgen. Im Reich des Messias soll Sorge wegen morgender und künftiger leiblicher Bedürfnisse gar nicht statt finden, es wäre demnach schicklich gewesen zu bitten, daß Gott das tägliche Brod h e u t e gebe. Uebrigens ist der Gedanke, daß unter dem *ἄρτος ἐπιούσιος* geistliche Nahrung zu verstehen sey, nicht neu. C o n r a d G e s n e r faßt in s. epistolis medicinal. in den prolegg. (Tiguri 1577. in 4) das V. U. also:

O parens hominum polique cultor,
Sit sanctum atque sacrum usque tuum nomen,
Et regnum aetherium venito nobis.
Fiat velle tuum hic perinde ut illic:
Da nobis hodie c i b u m p e r e n n e m
Et culpis veniam benigne nostris,
Sic ut nos aliis damus vicissim.
Tentari neque nos sinas, precamur,
Semperque eripias malis periclis.

Justus Pezronius, (der eigentliche Name ist Petr. Zorn) in vindiciis pro perpetua ecclesiae veteris traditione de christo, pane ἐπιουσίῳ, verstehet es theils von Nahrung für den Geist, theils von der geistlichen Speise, welche im heiligen Abendmahl genossen werde.

Lightfoot, Schöttgen, Vitringa und Andre machten die Bemerkung, das V. U. enthalte fast lauter Redensarten, die auch in rabbinischen und cabbalistischen Schriften vorkommen. Ich fand nachher, daß mehrere Gebete der Juden, die in diesen Schriften befindlich sind, und von diesen Männern als Belege angeführt werden, sich mit den Worten der einzelnen Bitten des V. U. anfangen, dieses brachte mich auf die Vermuthung, daß die 7. Bitten die Anfangsworte verschiedner, in der damals vorhandnen Gebetsliturgie der Juden, vorkommender Gebete seyn dürften, die von Jesu, statt so mancher langen, weitläuftigen und unzweckmässigen Gebete, empfohlen werden. Ich wurde darinne noch mehr bestärkt, als ich solcher Stellen noch mehrere fand, die dies bestätigten; und in der theol. Monatsschrift, (II. Jahrg. 1. Heft 1802.) ließ ich diese neue Ansicht von Entstehung und Zweck des V. U. abdrucken. So wie man sie in mehrern periodischen Blättern einer günstigen Aufmerksamkeit würdigte, so würden auch manche Einwendungen dagegen gemacht, durch welche aber meine Hypothese noch mehr Wahrscheinlichkeit gewonnen hat, und ich trage kein Bedenken, sie mit manchen Abänderungen und Modificationen von Neuem aufzustellen, und auf die mir gemachten Einwürfe Rücksicht zu nehmen, jedoch ohne sie jedesmal, wenn es die Hauptsache nicht angeht, anzuführen.

Lightfoot ist der Meinung, jene, mit dem V. U. übereinstimmende, Redensarten wären Nahahmungen

des christlichen Gebets. S. seinen tract. betitelt: furtim surrepta a Judaeis ex Evangelio (in s. opp. Tom. 1. (edit Franek. 1699. Fol. pag. 205.) „Oratio dominica," sagt er, „tota fere excerpi posset ex eorum scriptis, neque enim negant verba, sed menti ejus contradicunt. — Per evangelium, quod ipsi in hunc modum compilant, aequum est ut judicentur." Warum, möchte man hier fragen, sollten denn hier die Rabbinen solche Stellen aus den Evangelien genommen haben? Woher will man es denn erweisen, daß ähnliche Gebete zu Jesu Zeiten noch nicht vorhanden gewesen? Es ist doch gewiß wahrscheinlicher, daß Jesus sich damals bekannter jüdischer Ausdrücke bedient habe, als daß Rabbinen Nachahmer Jesu gewesen seyn, den sie verachteten und mit Abscheu nannten. Die Juden durften ja keine Schriften der Christen lesen, S. Buxtorf. Synag. jud. Kap. 3. Die Ursache davon finden wir in Maimonid. de Idololatr. Kap. 2. §. 3. pag. 24. (Edit. Dion. Vossii.) „Multos libros composuerunt idololatrae de cultu suo, quodnam sit fundamentum illius, quae opera et qui ritus. Ceterum praecepit nobis Deus S. B. ne quicquam legeremus in illis libris, neque meditaremur in ea, (idololatria) aut ulla re quae huc pertinet. In Sanhedrin Cap. X. Misn. 1. heißt es, diejenigen, welche fremde Bücher החיצונים (extrameos) d. i. ketzerische צינים lesen, haben am ewigen Leben keinen Theil. Finden wir also in der Rabb. Schriften Ausdrücke, die denen ähnlich sind, deren sich Jesus bedient, so sind es Ausdrücke die sowohl zu Jesu, als ihren Zeiten im Umlauf waren. Bey keinem Volk konnten Gebete der ältesten Vorfahren, so wie auch deren gottesdienstliche Gebräuche, weniger verlohren gehen, als bey dem Jüdischen. Kein Volk hielt mehr auf die Ueberlieferungen seiner Vä-

ter, keins war ängstlicher besorgt, sie den Nachkommen unverfälscht zu überliefern. Wenn ich also im V. U. so viele Ausdrücke finde, die auch in den rabbinischen Schriften vorkommen, so ist es mir weit wahrscheinlicher, daß sie schon zu Jesu Zeiten in jüdischen Gebeten vorgekommen seyn, und sich bis zu den Zeiten jener gelehrten Juden erhalten haben, als daß diese Ausdrücke aus dem V. U. von ihnen sollten entlehnt worden seyn. Da sich über dieses so manche Gebete finden, die sich mit den Worten der Bitten im V. U. anfangen, so scheint mir Jesus sagen zu wollen: anstatt jener weitschweifigen Gebete, betet lieber folgende passende und kurze Gebete: Geheiligt werde dein Name ꝛc. oder jenes Gebet, das sich anfängt: dein Reich komme u. s. w. Folgende Stellen aus Rabbinen mögen meine Behauptung unterstützen:

1ste und 2te Bitte.

Bey den Juden fängt der Priester den Gottesdienst mit einem Gebet an, welches sie Kaddisch nennen, weil es sich anfängt יִתְקַדֵּשׁ, in demselben wird Gott um die Heiligung seines Namens also angerufen: Nomen tuum sanctificetur, et celebretur in mundo, quem secundum tuum beneplacitum creavisti. Regnet tuum regnum; redemtio mox veniat, et nomen tuum praedicetur. Unter den Gebeten, welche die Juden aufbehalten haben, wird dieses für das Aelteste gehalten, und sie legen ihm eine vorzügliche Kraft bey. Man vermuthet, daß es in der babylonischen Gefangenschaft, oder doch wenigstens nach der Zurückkunft aus derselben, verfertigt worden sey, weil sie es in chaldäischer Sprache herzusagen pflegen.

3te Bitte.

Im Babyl. Beracoth, fol. 29. 2. wird gefragt: Quaenam est brevis oratio? Der Frager will nicht wissen, wie ein kurzes Gebet eingerichtet werden müsse, sondern er fragt nach einem kurzen Gebetsformular. R. Eliezer giebt daher folgende Antwort: Oratio brevis est: Voluntatem tuam fac in coelis, et dato quietem spiritus timentibus te infra vel in terris. (*) D. Joh. Gerhard besaß ein altes jüdisches Ritualbuch, betitelt: צורת בעל הבית יושב in welchen unter andern Gebeten eins sich fand, das sich mit den Worten anfing: Fiat voluntas coram te Domine, Deus meus, Deus patrum meorum. (Es befindet sich dieses Ritualbuch jetzt auf der herzoglichen Bibliothek zu Gotha.)

4te Bitte.

Beracoth Fol. 29, 2. Necessitates populi tui Israelis sunt multae, et cognitio eorum tenuis, (ita, ut non norint necessitates suas patefacere) sit beneplacitum tuum, ut des unicuique, כדי פרנסתו, quod sufficit in alimentum.

5te Bitte.

Comment. libri Aboth Fol. 24, 2. Pii priores dicebant: Remitte Deus (nobis) et condona omnibus qui affligunt nos.

(*) Man siehet hieraus, daß die Worte Luk. 11, 1. Herr lehre uns beten! dem Sprachgebrauch gemäß so viel heißen sollen, als: Sag uns, welcher Gebetsformulare wir uns bedienen sollen?

6te Bitte.

Sader Tephilloth. Ne nos inducas in peccatum, neque in tentationem, neque contemtum, sed remove a me figmentum malum.

Liber Musar. 9. 11. Ne inducas nos in manus peccati, neque in manus tentationis, sed libera nos ab occursu malo.

7te Bitte.

Lightfoot führt aus Beracoth fol. 16. 2. Folgendes an: Sit beneplacitum tuum, ut liberes nos ab impudentibus et impudentia, ab homine malo et ab occursu malo, ab affectu malo, a vicino malo, a Satana destructore etc.

D. Kuinöl macht in seinem Commentar gegen meine Erklärung den Einwurf, daß die angeführten Beyspiele nur auf V. 10. nemlich auf die 1. 2. und 3. Bitte paßten, nicht aber auf V. 11. Es ist wahr, eine ganz genaue und wörtliche Uebereinstimmung ist nicht zwischen der 4. 5. 6. 7. Bitte und den damit verglichnen jüdischen Gebeten, allein sie stimmen doch dem Innhalt nach, mit einander überein. Jene Gebete konnten, durch die Länge der Zeit, in einzelnen Ausdrücken leicht einige Abänderung leiden. Die Juden nannten gewisse, ihnen wichtige, Gebetsformulare, so wie auch wichtige Abschnitte ihrer Schriften, besonders der Bibel, nach den Worten mit welchen sie sich anfingen. Ueber so manchen Psalmen stehen diejenigen Lieder, nach deren Melodien sie gesungen werden sollen, als Psal. 9. 22. u. a. m. Diese Lieder werden aber mit ihren Anfangsworten angeführt. Jener, von einem Löwen zerrissene, Prophet

wird nach 1. Kön. 13, 30. begraben und über ihn geklagt: Ach Bruder! Nach Jerem. 22, 18. wird dem König Jochakim angedrohet, man werde ihn nicht beklagen: Ach Bruder, ach Schwester! Es gab also wohl damals ein Lied, das sich mit jenen Worten anfing, und am Grabe geliebter Personen gesungen wurde. Bey den Orientalen ists überhaupt sehr gewöhnlich, gewisse Stellen mit ihren Anfangsworten zu benennen. So die meisten Suren im Koran. Eben so werden von den Rabbinen Stellen aus dem Talmud citirt. Auch bey uns ist das sehr gewöhnlich. Unsre bekanntesten Gebete nennen wir nach ihren Anfangsworten, wie denn hiervon das V. U. selbst ein Beyspiel ist.

Doch es ist nicht einmal nöthig anzunehmen, daß jene Gebete im V. U. nach ihren Anfangsworten citirt worden. Sie können auch nach ihrem Hauptinnhalt benannt worden seyn, wie denn diese Citirungsart bey den Juden ebenfalls nicht ungewöhnlich war, wie schon Michaelis bemerkt. Oft nahmen sie ein einziges Hauptwort aus einer ganzen Stelle heraus, und benennten davon die Stelle. Z. B. Raschi, bey Psal. 2, 7. כמו שנאמר באבנר wie im Abner gesagt wird: So spricht der Herr, durch David will ich Israel retten. Abenesra bey Hos. 4, 18. במוכר סמוך עלי wie es ohnweit Eli heißt. Eben so citirt zuweilen das N. T. Mark. 12, 26. ἐν τῇ βίβλῳ Μωσέως, ἐπὶ τοῦ βάτου. Röm. 11, 2. οὐκ οἴδατε ἐν Ἡλίᾳ τί λέγει ἡ γραφή; und nun sagt die, für so schwer gehaltne, Stelle Mark. 2, 26. nichts anders, als: Das steht im Kapitel Abjathars d. i. in dem Theil der Bücher Samuels, wo von Abjathar erzählt wird. Das Schmah, oder Kiriath Schmah, welches von den Juden für den Kern aller Gebete gehalten wird, heißt darum so, weil es sich mit Schmah (er-

höre) anfängt. Des Morgens vor dem Schmah muß der Jude erstlich das Gebet, welches von den Anfangsworten Jotzer-or heißt, beten. Das andre Gebet vor dem Schmah heißt Ahafah, ebenfalls von den Anfangsworten. Nach dem Schmah wird gebetet, das morgendliche Geulah Gebet. So heißt es darum, weil in demselben der Erlösung gedacht wird, es wird aber auch von den Anfangsworten genennt Emeth Viazif. Andrer Exempel zu geschweigen. Die einzelnen Bitten des V. U. können also Gebete bezeichnen sollen, die theils von ihren Anfangsworten, theils von ihren Innhalt den Namen haben.

Jesus sagt: *οὕτως οὖν προσεύχεσθε ὑμεῖς*, und es scheint, als ob er hier ein Gebetsformular geben, wenigstens zeigen wolle, was man zum Gegenstand und Innhalt seiner Gebete machen solle. Allein *οὕτως* steht bey den Hellenisten mehrmalen für das pronomen *οὗτος*. Diesen Idiotismus finden wir vorzüglich beym Matthäus, wovon ich nur folgende Beyspiele anführen will.

Kap. 1, 18. *τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριςοῦ ἡ γέννησις οὕτως ἦν*, d. i. *αὕτη ἦν*.

Kap. 7, 12. *πάντα οὖν ὅσα ἂν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτω* (d. i. *ταῦτα*) *καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς.*

Kap. 9, 33. *Οὐδέποτε ἐφάνη οὕτως* (d. i. *τοῦτο*) *ἐν τῷ Ἰσραήλ.*

Kap. 11, 26. *οὕτως ἐγένετο εὐδοκία ἔμπροσθέν σου.* (das war dein Rathschluß.)

Kap. 19, 8. *ἀπ' ἀρχῆς δὲ οὐ γέγονεν οὕτω* (*τοῦτο.*)

Kap. 19, 10. *Εἰ οὕτως* (d. i. *αὕτη*) *ἐςὶν ἡ αἰτία τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τῆς γυναικός.*

Die Worte Jesu *οὕτως οὖν προσεύχεσθε* kann man also so fassen: Betet die euch bekannten kurzen

und zweckmäßigen Gebete, z. B. Geheiligt werde dein Name rc, dein Reich komme. rc.

Jede Bitte muß ihr Object haben. Dieses Object ist hier der πατὴρ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Dieses brauchte nicht bey jeder Bitte wiederholt zu werden. Bey jüdischen Schriftstellern geschiehet dieses auch nicht. Z. B. in dem Tractat Berachoth werden aus der Mischna mehrere Vorschriften zu Gebeten gegeben, deren man sich bey dem Genuß der mancherley Früchte bedienen soll. Kap. 6. heißt es: Man spricht den Seegen über die Früchte rc. Ueber die Baumfrüchte spricht man: Gelobt seyst du Herr unser Gott, du König der Welt der du erschaffen hast die Frucht des Baums rc. Ueber Feldfrüchte spricht man: Der erschaffen hat die Frucht des Weinstocks rc. Ueber Erdfrüchte spricht man: der erschaffen hat die Frucht der Erde rc. Ueber Brod spricht man; der Brod hervorgewachsen läßet aus der Erde. Die Benennung des Objects, nemlich Herr unser Gott, wird hier nur einmal nemlich gleich Anfangs angeführt, nachher aber, wie auch Rabe in seiner Uebersetzung der Mischna bemerkt, weggelassen, und es wird vorausgesetzt, daß man es von selbst wiederholen werde. Eben so giebt auch Jesus hier Vorschriften zu Gebeten; — er empfiehlt bekannte Formulare, denen jederzeit Vater unser, der du bist im Himmel, vorgesetzt werden soll.

Auch Luk. 11, 2. stimmt mit meiner Erklärung überein. Als Jesus einmal sein Gebet verrichtet hatte, sagte einer seiner Jünger zu ihm: Herr lehre uns beten, wie auch Johannes seine Jünger lehrte. Daß aber Johannes seinen Jüngern Gebetsvorschriften, und überhaupt eine Liturgie gegeben habe, davon hat man noch Traditionen, die nicht zu verwerfen sind,

da dies mit Luk. 11, 2. übereinstimmt. S. Norberg comment. de religione et lingua Sabæorum. Gottingae 1776. Die Jünger verlangten, wie aus Jesu Antwort erhellet, keine Anweisung wie? sondern was sie beten und was für Formulare sie gebrauchen sollten. Wenn ihr betet sollt ihr sprechen: Vater unser der rc. das kann doch nicht heißen: Ich will euch zeigen, wie man seine frommen Empfindungen ohngefähr in einem Gebet ausdrücken müsse. Unmöglich konnten die an das Formularwesen gewöhnten Jünger, etwas anders als Gebetsformulare verlangt haben. Jesus war auch nach seiner toleranten Denkart weit entfernt, die gewöhnlichen Gebete der Juden ohne alle Ausnahme als unbrauchbar und zwecklos zu verwerfen, besonders jene Gebete die unter den Juden im Umlauf waren, welche fromme Wünsche um die baldige Ankunft des Messias erhielten. Er, der kurz vorher versichert hatte, er werde das Gesetz nicht ehe abschaffen, als bis die nöthigen Voranstalten getroffen wären, Matth. 5, 17., er der nichts in dem Ritual der Juden und ihren gottesdienstlichen Gebräuchen änderte — er der selbst das Fasten nicht geradezu verwarf, sondern nur wollte, daß man dabey nicht das düstre trübsinnige Wesen der Heuchler annehmen solle — Matth. 6, 16. — sollte der alle damals vorhandnen jüdischen Gebete als unbrauchbar verworfen, und ihnen ein anderes substituirt haben, in welchem doch lauter jüdische Ausdrücke und Ideen vorkommen? Würde er wohl seine Jünger für sich gewonnen haben, wenn er ihnen auf einmal alle ihre Gebetsformulare, an die sie gewöhnt waren, hätte nehmen wollen?

Man könnte hier den Einwurf machen: Wenn das V. U. blos aus Anfangsworten mehrerer Gebete bestehet, wie kommt es denn, daß in demselben gleichwohl das Wesentlichste enthalten ist, was man Gott

im Gebet vortragen kann? Dieser Einwurf hat einigen Schein, er verschwindet aber bald, wenn man den eigentlichen Innhalt der Bitten im V. U. näher prüft. Es ist so ausgemacht und erwiesen noch nicht, daß die vorzüglichsten vernünftigen Bitten im V. U. enthalten seyn, zumal, da man über den eigentlichen Sinn mancher Bitten noch nicht einmal ganz einig ist. Es läßt sich zwar das Wesentlichste, was sich von Gott bitten läßt, in das V. U. hineintragen, so wie Mancher die ganze christliche Sittenlehre in die 10 Gebote hineindrängte, allein dann ist es auch nicht mehr das V. U. in seiner ursprünglichen Gestalt. Noch vor Kurzem las ich folgende Schrift von G. Geßner, welche anno 1815. herauskam, unter dem Titel: Das V. U. als Grundlage christlicher Betrachtungen. Diese Schrift hat mich sehr erbaut; aber nicht überzeugt, daß die schönen, darinne vorkommenden, Gedanken in dem V. U. liegen. Wie viel Schönes und Erbauliches läßt sich nicht auch über einen unfruchtbaren Text sagen, wenn man anders nur die Gabe besitzt, ihn fruchtbar zu machen.

Wollte Jesus hier ein zusammenhängendes Gebet geben, so fragt es sich: Konnte er denn nicht mit seinen eignen Worten eins zusammensetzen, wenn es mit der πολυλογία der Juden contrastiren sollte? Konnte er diese Absicht nicht anders erreichen, als wenn er ganze Redensarten der Juden beybehielt? Warum behielt er denn in seinen andern Gebeten, z. B. in dem, Joh. 17. Aufgezeichnetem, nicht auch die kräftigsten Originalausdrücke der Juden bey? Warum finden wir nicht die mindeste Spur, daß die Jünger des Herrn, oder die ersten Christen sich dieses Gebets bedient haben? begründet das nicht schon die Vermuthung, daß in dem V. U. nur Interimsgebete vorgeschlagen worden, deren sich die Jünger einstwei-

len bedienen sollten, bis sie im Stande wären, mit eignen Worten zu beten? Warum ist denn im V. U. so Manches weggelassen, was sich ein guter Christ von Gott erbittet? Warum finden wir in demselben keine Fürbitten, keine Danksagung für Gottes Wohlthaten? denn die angehängte Doxologie kann nicht hieher gerechnet werden, da sie aus hinlänglichen kritischen Gründen für unächt erkannt ist. Kurz, sobald man das V. U. als ein zusammenhängendes Gebet betrachtet, siehet man ihm so vieles Mangelhafte an, daß man nicht begreift, warum Jesus nicht etwas Vollkommneres gegeben habe.

Matth. 8, 9.

Καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν, κ. τ. λ.

Gewöhnlich verstehet man das so: „Wenn mir, einem Mann, der doch keiner von den obersten Officieren, sondern andern untergeordnet ist, meine Untergebnen auf den Wink gehorchen, so muß ja dir auch das Krankheitsübel meines Knechts gehorchen, wenn du einen Machtspruch thust, und demselben zu weichen gebietest. „Man muß gestehen," sagt hier D. Paulus, „daß der gute Mann, wenn er die Krankheit also personificirt, und ihr eine Folgsamkeit seiner eignen Untergebnen zugeschrieben hätte unter Umständen, unter denen man keine Rhetorikationen erwartet, gar sehr im orientalischen Geschmack gesprochen haben müßte. Ueber allen orientalischen Wortprunk hinaus aber ginge die Sonderbarkeit, daß er ein Krankheitsübel, welches als Uebel weichen soll, mit sich selbst und seinen folgsamen Kriegsknechten verglichen haben sollte, welche gingen und kamen, und verrichteten

was er befahl ꝛc." Er nimmt daher lieber an, der Centurio wolle sagen: Bemühe dich nicht selbst: schicke nur einen deiner Jünger, so wird meinem Knecht, ohne daß du dich selbst bemühest, geholfen werden. Allein, das können doch die Worte: εἰπὲ λόγῳ, nicht sagen. Diese deuten doch offenbar dahin, Jesus solle, wie er das mehrmalen gethan, ein Machtwort sprechen, damit die Krankheit weiche. Daß der Centurio die Krankheit seines Knechts, welche weichen soll, mit militärischer Zucht behandelt wünscht, und mit seinen, ihm zu Gebot stehenden, Kriegsknechten vergleicht, ist so paradox nicht, als es scheint; denn es redet hier ein Kriegsmann, und dergleichen Personen sind von jeher sehr geneigt gewesen, alles militärisch zu beurtheilen und zu behandeln. Bey der strengen Zucht, auf die sie sehen müssen, wird es ihnen zur andern Natur, mit dieser, Alles was ihnen vorkömmt in Verbindung zu bringen. Wie so oft kommen uns wackere Officiers vor, die so denken und handeln wie Capitän Toby in Tristram Schandy, und, wie dieser, jedes Gespräch auf militärische Gegenstände zu lenken wissen. Vor einigen Jahren hatte ich einen solchen, ganz für seinen Dienst lebenden Officier einige Wochen lang im Quartier, der streng auf Subordination hielt, aber allgemein von seinen Soldaten geliebt wurde, weil er für sie besorgt war wie ein Vater für seine Kinder. Ey, sagte er, als er in meine Studierstube trat und meine Bibliothek besah, da ist ja militärische Ordnung! Das braune Husarenregiment, das hier aufgestellt ist, sagte er, (er wieß auf zusammenstehende Franzbände) gefällt mir, wegen seiner schönen Haltung. Er ging einst auf einen benachbarten Ort, und wohnte auch, weil eben Schulexamen war, demselben mit bey. Als er nach Hause kam, konnte er nicht Worte genug finden, um die schöne Ordnung die

er da angetroffen hatte, herauszustreichen. Der Schullehrer war ihm ein Mann ohne Gleichen, weil er die Kinder, besonders die Knaben, gewöhnt hatte, fast mit gleichem, abgemeßnen Schritt hezur vortreten, und eben so wie geübte Soldaten wieder abzumarschiren. Kurz sein Gang — Rede — Alles war an ihm militärisch. Eben so ist auch Alles, was der Centurio von Capernaum sagt und thut, in der Manier eines auf Pünktlichkeit und Ordnung sehenden, und für seinen Dienst ganz lebenden Officiers. Denken wir uns noch den wahrscheinlichen Umstand hinzu, daß so manche Anhänger Jesu ihm erzählt hatten, wie Jesus mehrmalen durch ein bloses Machtwort Dämonen vertrieben, und daß es ihm ein Leichtes seyn würde, seinen kranken Knecht (λόγῳ) zu heilen, so würde er um so mehr für ihn eingenommen. Er selbst behandelte Alles militärisch, wie willkommen mußte ihm nicht der Mann seyn, auf dessen blosen Wink Krankheiten weichen mußten! Ganz Recht hat daher D. Kuinöl, wenn er bey V. 9. in s. Commentar sagt: Comparatio ipsa non justo ulterius extendi debet, sed mens et sententia centurionis (ich würde hinzugesetzt haben: ex cujus sermone agnoscimus militem, more militum loquentem) haec est: Tibi parent leges naturae, tu utpote insignis propheta, facile, etiam absens, servum meum sanare potes, etenim mihi, neutiquam tecum comparando, parent imperio meo subjecti, et faciunt, quaecunque iis praecipio, quanto magis ergo, cum tua potestas plane eximia sit, tibi parebunt morbi etc. — Morbos etiam nos, in sermone quotidiano, mutare solemus in personas; utimur formulis: Morbus me deseruit, — medicus morbum profligavit.

Es ist daher auch die Bemerkung des Herrn Gen. Superint. Dahme, im neuen Henke'schen Ma-

gazin VI. 2. S. 247. entbehrlich, so wie sie auch ungegründet ist: „Der Zusammenhang der Worte," sagt er, ἐγὼ γὰρ ἄνθρωπος εἰμὶ ὑπὸ ἐξουσίαν κ. τ. λ. scheint diesen Sinn zu haben: denn auch ich bin ein Mann unter einer gewissen Gewalt, Vollmacht d. i. dem man eine gewisse Gewalt anvertrauet hat. Diese Bedeutung wird noch durch *τασσομενος* im Lukas 7, 8. bestätiget, denn *τασσειν* wird von Solchen gebraucht, die zu einem gewissen Geschäfte, Amt bestellt sind. So übersetzen 1. Kön. 22, 7. die LXX *ὑμᾶς τάξει ἑκατοντάρχους καὶ χιλιάρχους* vergl. Röm. 13, 1. Wie kann aber *ὑπ' ἐξουσίαν* heißen: einer dem eine gewisse Gewalt anvertrauet ist? Beym Lukas steht noch *τασσόμενος* dabey. Das heißet wörtlich: unter eine Gewalt gestellt. So heißt, in des *Παιανιος* griech. Metaphrase der römischen Geschichte des Eutrop, die Armee des Vespasianus, Lib. VII. cap. XIII. *ὁ στρατὸς ὁ τεταγμένος ὑπὸ Οὐεσπασιανῷ.* — *Τεταγμένοι* wurden auch die Soldaten genannt, die in Reih' und Glied gestellt wurden. *Τάξις* heißt der Standort, der Platz, der von den Soldaten oder dem Regiment ꝛc. eingenommen ist. Dort sagt Abradates zum Cyrus (Xenoph. Cyropaed. VI. cap. 3. fin.) *Ἐγὼ σοὶ ὦ Κῦρε, ἐθελούσιος ὑφίσαμαι τὴν, κατὰ πρόσωπον τῆς ἀντίας φάλαγγος, τάξιν ἔχειν, εἰ μή τι σοὶ ἄλλα δοκεῖ.* In Aelian. var. hist. XIV. kömmt vor, Kap. 40. *τὴν τάξιν ἐκλιπών*, einer der seinen Posten verläßt. Es ist also offenbar, daß unter dem *ὑπ' ἐξουσίαν τασσόμενος*, Einer zu verstehen sey, der unter dem Commando eines Andern steht. Man könnte es übersetzen: Unterofficier. *Οἱ ἐπ' ἐξουσιῶν* Dan. 3, 2. und V. 3. heißen sie *μεγάλοι οἱ ἐπ' ἐξουσιῶν* — folglich können *οἱ ὑπὸ ἐξουσιῶν τασσόμενοι* nichts anders, als untergeordnete Personen seyn.

In der Pandekten kommt vor, ὑπεξούσιος im Gegensatz von αὐτεξούσιος (unabhängig, sein eigner Herr), so wie auch ὑπεξουσιότης. Paeanius Lib. II. c. 5. sagt vom Censor Claudius: οὐδεὶς ἦν ἔξω τῆς τοῦ Κήνσωρος ἐξουσίας.

Die beste Erläuterung giebt ohne Zweifel das römische Kriegswesen. Bey den Römern hatte man eben so, wie bey dem heutigen Militär, Ober- und Unterofficiere. Jede Compagnie hatte 2. Centurionen. Von diesen beyden Centurionen war der Erste Kapitain, der Andre war Lieutenant. Der Capitain hieß Centurio prior, der Lieutenant aber Centurio posterior. Zu den letztern gehörte also, allem Anschein nach, der Hauptmann zu Capernaum. Er hatte Andre über sich, die ihm zu befehlen hatten, gleichwohl gehorchten ihm seine Kriegsknechte. Ich bin ein untergeordneter Officier, will er sagen, wenn ich commandirt werde, eile ich auf meinen Platz, meine mir untergebnen Soldaten machen es eben so. Wahrscheinlich redete der Centurio mit Jesu griechisch; (*)

(*) In meiner Kritik des Paulus'schen Commentar's suchte ich Matth. 8, 5 — 13. und Luk. 7, 1 — 10. zu vereinigen, und bemerkte unter andern, daß in θεραπεύω eine Zweydeutigkeit liege. Eine Recensent in der Leipz. Litt. Z. 94. St. vom Jahr 1804. fragt hier: „Sprach Jesus dieß auch griechisch?" Ich könnte mit einer Gegenfrage antworten: Sprach ein römischer Hauptmann mit Jesu syrochaldäisch? oder war jener etwa von der Miliz des Königs Herodes? Manche behaupten das, aber man beweise doch erst, daß die damaligen jüdischen Titularkönige eine stehende Miliz gehabt haben. Ich wenigstens habe noch keine Spur gefunden, und daß der Centurio ein Heide gewesen, erhellet aus V. 11, 12. deutlich genug. Und wenn er das war, so sprach er gewiß mit Jesu griechisch. Daß aber Jesus griechisch gesprochen habe, ist wohl keinem

Und wie, wenn dieser der Griechischen Sprache nicht ganz mächtig gewesen wäre, und, um zu sagen: ich bin ein centurio posterior, (ein Succenturio) dies im Griechischen auf eine corrupte Weise also umschrieben hätte: *ἐγω εἰμι ἄνθρωπος ὑπ' ἐξουσίαν τασσόμενος.*?

Matth. 8, 22.

Ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς.

Unter den *νεκροῖς* versteht man gewöhnlich die geistlich Todten. Daß *νεκρὸς* in dieser Bedeutung sehr oft vorkomme, ist ausgemacht genug, und bedarf keines Beweises. Aber daß Jesus hier das Wort in einer solchen Bedeutung sollte genommen haben, bezweifle ich. Im Munde des sanften Menschenfreundes, klingt es doch, man sage was man wolle, zu hart, Leute die noch nicht zu seiner Religion übergegangen waren, sey es im Ernst oder auch im Scherz, geistig Todte zu nennen; denn wenn sie auch jetzt wider Jesum und seine Lehre eingenommen waren, so konnten sie doch künftig einmal sich eines Bessern besinnen.

Ich möchte daher lieber unter der *νεκροῖς* solche Leute verstehen, die für den, von Jesu zur Begleitung eingeladenen, Jüngling als Todte und Vergessene anzusehen waren. Es ist bekannt, daß Jesus, aus guten Gründen, seinen Anhängern es zur Pflicht machte, zu verlassen Häu-

---

Zweifel unterworfen. S. Paulus programmata II. verisimilia de Judaeis Palaestinensibus, Jesu etiam et apostolis, non aramaea dialecto sola, sed graeca quoque aramaeizante, locutis. Jenae 1803.

fer, Brüder, Aeltern, Verwandte 2c. weil sie sonst nicht seine Jünger seyn konnten. Sie sollten der Welt, der Sünde, der Eitelkeit absterben, dies konnte aber nicht geschehen, wenn sie nicht zugleich ihren bisherigen Verbindungen abstarben. — Thaten sie das nicht, so standen sie auch in Gefahr wieder abzufallen, das Christenthum wieder zu verlassen.

Todte werden aber als Vergessene betrachtet. Ich bin vergessen, sagt David, Psal. 31, 13. wie ein Todter (כְּמֵת). Ganze Reiche und Völker, die aufgehört haben als solche zu existiren, werden als todt und begraben, — und wenn sie wieder in Flor kommen, wie aus ihren Gräbern wieder hervorgegangen, vorgestellt. Hesek. 37, 1. 2c. Der Vater des verlohrnen Sohnes sagt: *οὗτος ὁ υἱός μου νεκρὸς ἦν.* Luk. 15, 24. Dieser mein Sohn war, für mich, wie vergessen; Diese Bedeutung bestätigt das Folgende, *ἦν ἀπολωλὼς, καὶ εὑρέθη,* Röm. 6, 11. heißt *νεκρὸν εἶναι τῇ ἁμαρτίᾳ* — der Sünde abgestorben seyn — vergl. Gal. 2, 19. Col. 2, 20. Röm. 6, 2.

Eben so wird auch mortuus bey den Lateinern gebraucht. Nur einige Beyspiele aus Plautus mögen dieses erläutern. Cistell. 3, 1. 16. Nihil mihi tecum est, mortuus tibi sum. Pers. 1, 1. 10. Mihi quidem tu jam eras mortuus, quia te non visitavi.

Unter den Todten, welche ihre Todten begraben sollen, können wir also füglich diejenigen verstehen, mit welchen der Jünger, der sich in die Nachfolge Jesu begeben wollte, nicht mehr in den Verhältnissen stand, in welchen er bisher mit ihnen gestanden hatte. Für ihn sollten Vater, Mutter, Brüder 2c. Todte seyn, deren Freundschaft wie abgestorben war. So wurde bey den Juden ein Heide, der sich zum Judenthum gewendet hatte, ein neugebornes Kind ge-

nannt, und er wurde angesehen, als ein Mensch der keine Verwandtschaft mehr unter den Heiden habe. Maimonides Hilcoth Issure Bia: Cuthaeus (gentilis) ex quo factus est proselytus et servus, postquam est manumissus, is tanquam infans natus censetur, omnisque carnis propinquitas, quae illi fuit, cum adhuc gentilis esset aut servus, jam non amplius propinquitas reputatur.

Matth. 8, 28 — 34.

Geschichte der Dämonischen in der Gegend der Gergesener.

Daß die beyden Besessenen, welche hier vorkommen, Wahnsinnige gewesen seyn, erhellet deutlich daraus, daß von ihnen erzählt wird, sie wären sehr wüthend gewesen, hätten den Umgang der Menschen fliehend, Gräber und einsame Gegenden aufgesucht, — und man habe sie nicht mit Ketten händigen können. 2c.

Zwar sehen manche Ausleger den Umstand, daß diese Leute, Jesum, ohne ihn vorher gekannt zu haben, für den Messias erklären, als einen Beweis an, daß sie wirklich besessen gewesen, und daß nur von den Einwirkungen böser Geister dies habe herrühren können. Allein, ich würde dies ehe dann glauben, wenn sie Jesum verlästert hätten. Auffallend ist es indessen, daß nicht nur diese zwey, sondern auch noch andre, in den Evangelien vorkommende, dämonische Leute, Jesum, den Sohn des Allerhöchsten, den Heiligen Gottes nennen, was wir aus dem Munde Andrer so oft nicht hören. Man lese Marc. 1, 24, 34. Kap. 3, 11. 12. Kap. 5, 7. Ap. Gesch. 16, 16. Wie kommt das? Scheint es nicht, als ob die Dämonischen bessere

Erkenntniß von Jesu gehabt hätten, als andre Leute? Sie konnten, sagt man, von einem Anhänger Jesu erfahren haben, wer Jesus sey, und was man von ihm erwarte — allein andre Leute, die in einem gesunden Seelenzustande waren, hatten, wo nicht mehr, doch wenigstens eben so viele Gelegenheit von Jesu Nachricht zu erhalten. Warum nennen denn diese nicht so oft und so laut Jesum, den Sohn Gottes, wie jene Dämonische thun?

Antwort: Diese Leute waren Kranke, und die Lage, in welcher sie sich befanden, giebt uns Aufschluß über diese Schwierigkeit.

Sie suchten entweder selbst Hülfe und Rettung gegen das Uebel, das sie drückte, oder waren doch ein Gegenstand der Sorgfalt ihrer Angehörigen und Verwandten, die ihnen gern Hülfe schaffen wollten, und daher alle Aerzte aufsuchten. Ein Mann wie Jesus konnte Niemanden so erwünscht seyn, als diesen Personen; — er, der den Ruf hatte, daß er dergleichen Dämonische wieder hergestellt. Wie genau mögen sie sich nicht bey Andern, denen er schon geholfen, nach ihm erkundigt haben! Und wenn nun solche, von ihm Geheilte in Lobpreisungen des großen Retters ausbrachen; wenn sie die Macht priesen, die diesem göttlichen Mann verliehen war; wenn sie erzählten, wie das, was sie von Andern und an sich selbst erfahren, sie zum Glauben an ihn, an den Messias gebracht; so war es ganz natürlich, daß sie sich nun ihm naheten mit solchen Anreden: „Du bist der Messias — du bist der Sohn Gottes!" Wenigstens war das, was die Dämonischen sprachen, Nachhall dessen, was sie von ihren Begleitern und Verwandten schon oft gehört hatten. Viele Juden waren heimliche Anhänger Jesu, aber aus Furcht vor ihren Landesleuten wagten sie nicht es laut zu bekennen. Die Dämonischen aber be-

stätigen die Wahrheit des Sprüchworts: Nec puer nec stolidus quidquam dissimulat, (Kinder und Narren reden die Wahrheit) sie reden unbefangen und sorglos, sie sagen gerade heraus was sie wissen.

Daß sich Jesus hier nach der kranken Einbildungskraft der Dämonischen richtete, war sehr angemessen und zweckmäßig, denn gewöhnlich ist dieses noch das einzige Mittel, dergleichen Verstandeszerrüttete wieder zurecht zu bringen, und ihnen ihre fixen Ideen zu benehmen. Die Besessenen bildeten sich ein, von vielen Teufeln besessen zu seyn, und glaubten, wenn diese Teufel in die Schweine führen und im Meer ersöffen, dann wären sie erst frey von fernern Anfällen. Jesus behandelt sie gerade so, wie man noch heut zu Tage solche Menschen behandeln muß, wenn sie geheilt werden sollen. Er erlaubt ihnen, in die Säue zu fahren, er bestärkt sie darinne, daß die in ihnen wohnenden Dämonen in die Säue übergehen, und mit ihnen umkommen würden. Von der Wahrheit darf man abweichen, in dem Fall, wenn man siehet, daß dies Kleinod nicht gut angewendet werden würde. Plato hielt streng auf den Grundsatz, daß man stets die Wahrheit reden müsse; allein er schränkt doch diesen Satz ein, und sagt Libr. III. de republica: Nur Aerzte dürfen lügen, sonst Niemand. Wie vernünftig war's, daß Jesus die Veranlassung, welche die Dämonischen selbst gaben, benuzt, um ihre Wuth, von der sie eben befallen worden, auf einen andern Gegenstand zu richten, und lieber auf die Säue zu lenken.

Man hat oft gefragt: „Warum hinderte Jesus nicht das Umkommen der Schweine, da ja doch der dem Eigenthümer dadurch erwachsene Schade nicht unbeträchtlich seyn mochte?“ Ich antworte hierauf: Es ist nicht erwiesen, daß sie alle umgekommen seyn. Wenn

man annehmen muß, daß sich Jesus nach der kranken Einbildungskraft der Dämonischen gerichtet, und sie überredet habe zu glauben, die Teufel wären in die Säue gefahren, so läßt sich leicht denken, daß er einen Schritt weiter gegangen, und ihnen zu ihrer Beruhigung werde gesagt haben: Fürchtet nichts weiter von den Dämonen; — sie sind mit den Säuen hinabgestürzt in den See — sie sind alle ersoffen ꝛc. That er das Erstere, so mußte er auch das Letztere thun, um ihnen ihre Besorgnisse, die Teufel möchten zurückkehren, auszureden. Gesetzt sie wären alle in den See gestürzt, so konnte er dafür nichts, daß gerade ein Sturm entstand, als sie mit diesem vom Abhang des Berges hinabstürzten. Wer weiß denn ob sie alle ersoffen sind? Schweine kommen nicht gleich im Wasser um, denn sie können schwimmen. Sander versichert*) dieses. In der Markgrafschaft Hochberg, sagt er, schwimmen oft die wilden Schweine aus dem Elsaß in einer Nacht über den Rhein, wenn bey uns die Eichelmast gut gerathen ist.

Matthäus redet von zwey Beseßenen, da hingegen Marcus und Lukas nur Eines erwähnen. Matthäus setzt die Begebenheit in die Gegend der Gergesener, die beyden andern Evangelisten aber in die Gegend der Gadarener. Diese Schwierigkeit zu lösen, nehmen daher manche Ausleger an, Jesus habe zuerst zu Gadara aus einem Besessenen die Teufel ausgetrieben, und ihnen erlaubt unter die Säue zu fahren, bald darauf habe er in der Gegend der Gergesener noch einen Dämonischen auf eben diese Art geheilet. Allein das Unwahrscheinliche dieser Erklärung fällt zu sehr in die

(*) Joh. Heinr. Sander nachgelassene Schriften, herausgegeben von G. Fr. Götz.

Augen, als daß man Ursache hätte, es umständlich darzuthun. Eben so unwahrscheinlich ist es, daß es zwey Begebenheiten seyn, die sich zu verschiednen Zeiten zugetragen. Auf eine leichtere Art läßt sich die hier obwaltende Schwierigkeit lösen. Es läßt sich wohl denken, daß es zwey Dämonische gewesen, daß aber nur der Eine sich unbändig geberdet, so, daß Manche von dem Einen, der sich still betragen, gar keine Notiz genommen; es konnte also Matthäus von Zweyen, und die beyden andern Evangelisten konnten von Einem reden, ohne einander zu widersprechen. — Auch kann es seyn, daß Marcus und Lukas nachher bestimmtere und nähere Nachricht über diesen Vorfall eingezogen, und daher des Matthäus Erzählung berichtiget haben.; so wie sie auch wohl nach näherer Erkundigung, mögen gefunden haben, daß sich die Begebenheit in der Gadarenischen Gegend zugetragen habe.

Origenes führt eine Stadt an, die er gekannt habe, Namens Gergesa. Da aber nirgends unter diesem Namen eine Stadt vorkömmt, — und selbst Josephus sie nirgends anführt, so sieht D. Paulus dies als eine bloße Fiction des Origenes an, deren Zweck gewesen sey, die, beym Matthäus vorkommende, *Χώρα Γεργεσηνῶν* zu erklären. Allein, wie sollte denn Origenes einen solchen Namen haben erdenken können, da er doch selbst sagt, er habe die Stadt gekannt? Daß Gergesa sonst in keinem Schriftsteller vorkommt ist kein Beweis, daß sie gar nicht existirt habe. Wie viele kleine Städte mag es nicht in Syrien gegeben haben, deren Namen nicht auf unsere Zeiten gekommen sind! Matthäus setzt die Scene nach Gergesa — die andern Evangelisten aber nach Gadara, daraus folgt nicht, daß sie sich einander widersprechen. Ist wohl die Schlacht bey Rosbach verschieden, von der bey Micheln? — Könnte nicht auch jene

Gergesenische Gegend von den, daselbst wachsenden, Oliven Χώρα γεργερημῶν geheißen haben, da γεργέριμος, nach Athenaeus Zeugniß, ein Beywort einer Art von Oliven ist. Sowohl in Galilaea als auch Peraea gab es, wie Rau und Haßelquist berichten, viele Oliven; Gadara lag aber in Peraea, und wahrscheinlich auch Gergesa. Da Peraea an Galiläa angrenzte, — die Einwohner dieses Landes aber einen verdorbnen zischenden Dialect hatten, so konnte γεργερημῶν leicht in γεργεσηνῶν verwandelt worden seyn. Man hat bey allen 3 Evangelisten, statt γεργεσηνῶν und γαδαρηνῶν, noch eine andere Leseart, nemlich γερασενῶν. Könnte denn nicht γεργερημῶν und γερασενῶν zusammen in Eins verschmolzen, und daraus γεργεσηνῶν entstanden seyn?

Wie konnten denn aber die Dämonischen in den Gräbern wohnen? Thomas Woolston kann das nicht begreifen. Er sagt: „Es wäre das etwas Unmenschliches von den Einwohnern der Stadt gewesen, wenn sie dies zugelassen hätten, zumal, da laut des Berichts Matthäi, V. 28. die Dämonischen so in Wuth gerathen, daß Reisende in Gefahr gewesen wären, von ihnen angefallen zu werden. Lieber hätten sie einen solchen Menschen tödten sollen, wenn sie ja nicht im Stande gewesen wären, ihn zu zähmen, damit nicht jemand in Gefahr gerathen möchte, durch ihn das Leben einzubüßen." Man sieht, wie Woolston seiner Gewohnheit nach, Alles übertreibt. Eben so macht er es auch hier. Wo steht denn ein Wort davon, daß andre Menschen in Gefahr gewesen wären, durch diese Wahnsinnigen um das Leben zu kommen? Man konnte sie nicht zähmen; — sie zerrissen die Ketten. — Das Vernünftigste war also zuzusehen, ob sich nicht ihre Wuth mindern werde, wenn ihnen die Fesseln abgenommen würden, denn wie der Augen-

schein lehrt, legte sie sich dann. Wäre es nicht unmenschlich gewesen, wenn man sie sogleich hätte tödten wollen. Mögen sie noch so grimmig gewesen seyn; so wird man doch noch nicht Lebensgefahr von ihnen zu befürchten gehabt haben? Wie? wenn die Dämonischen eben jetzt die Fesseln zerrissen hätten, und davon gelaufen wären, — wäre es nicht Wahnsinn gewesen, wenn man sie sogleich hätte tödten wollen? Sie hatten doch noch Niemanden in Lebensgefahr gebracht. Zwar heißt es V. 28. ὥστε μὴ ἰσχύειν τινὰ παρελθεῖν διὰ τῆς ὁδοῦ ἐκείνης. Allein, das kann heißen: Niemand mochte dieselbe Straße gehen, Niemand hatte dazu Muth genug. Wer hätte denn Lust bekommen können, vor einem Ort vorbey zu gehen, wo sich ein wahnsinniger Mensch aufhielt, den man vorher mit Ketten zu zähmen vergeblich gesucht hatte. Hatte man aber wohl Ursache sich zu fürchten? Jesus und so viele andre Personen naheten sich ihm ohne Gefahr. Und warum sollten sich denn die Besessenen nicht in Gräbern haben aufhalten können? Man weiß ja, daß so viele Gräber bey den Juden in Felsen gehauen, und weiter nichts als Höhlen waren, in welchen man sich auch verbergen konnte. Siehe J. E. Faber Archäologie der Hebräer 1. Th. 1773. Num. 11. wo von dem Aufenthalt in Gräbern und Höhlen viel Lesenswerthes vorkömmt. Schwermüthige haben von jeher einsame und düstere Gegenden aufgesucht. „Die Gräber in den morgenländischen Gegenden," sagt Hugo Farmer in seinem Versuch über die Dämonischen, übersetzt von Bamberger, Berlin 1776. pag. 81. „sind nicht in den Städten und Flecken, sondern in einsamen und unbewohnten Plätzen, und in dieser Rücksicht schickten sie sich zu den schwermüthigen Vorstellungen der Dämonischen." Allein, was sie geneigt gemacht zu haben scheint, zu diesen Woh=

nungen der Todten lieber als zu andern traurigen und einsamen Oertern ihre Zuflucht zu nehmen, war die Einbildung, daß sie von den Seelen verstorbner Menschen besessen wären, von welchen man glaubte, besonders wenn es gottlose Seelen waren, daß sie um ihre Begräbnißplätze auf und niederschwebten. S. Platon. Phaedon. p. 386. Edit. Ficini. Macrob. in Somn. Scip. Lib. I. cap. 9. 13. Porphyr. de abstinentia. Lib. II. §. 47. Lactant. div. instit. l. II. cap. 2. Tibull I. 6. 15. So auch Hieronymus Magius var. lectionum s. miscellaneorum. Lib. IV. cap. 12. Wir können noch hinzusetzen: Auch die Römer hielten die Gräber für Tempel, und für einen Aufenthalt der Deorum Manium, daher erhielten sie die Aufschrift: D. M. S. (diis Manibus sacrum.) Cic. 2. de legg.

Es hingen die Alten großer Traurigkeit nach über verstorbne Freunde, besonders; wie Plutarch sagt in consolat. ad Apol., Aegyptier, Syrer, Lydier, und diesen ähnliche Völker; und man erzählt von mehrern, daß sie, aus Betrübnis über ihre Todten, sich Tage lang in Gruben aufhielten, ohne das Tageslicht zu sehen. Man könnte sich demnach, unter dem hier erwähnten Dämonischen, einen Mann vorstellen, der durch das Absterben eines zärtlich geliebten Freundes so angegriffen war, daß er in eine Verstandeszerrüttung verfiel, und nirgends als an der Grabstätte des geliebten Gegenstandes einige Beruhigung fand. Ich habe mehrere Personen gekannt, die tiefgebeugt und trübsinnig über das Absterben eines Freundes, von Zeit zu Zeit ihren Schmerz an seinem Grabe ausweinten, — und an solchen Erinnerungsstätten Beruhigung und Erleichterung fanden. Johann Elias Reichard, Professor am Gymnasium zu Gotha, und nachheriger Land- Kirchen und Schulen-Inspector,

verfiel, durch das Absterben seiner Gattin, in Schwermuth, welche zwar keine völlige perturbationem animi zur Folge hatte, auch ihm nicht in seinen Berufsgeschäften hinderlich war, aber doch Mißmuth und Zerstreuung des Gemüths bey ihm erzeugte — was ihn dann Lebenslang nicht verließ. In Gesellschaft war er oft recht heiter, und unterhielt sich gern in Gesprächen mit guten Freunden. Oft verließ er aber auch schnell die Gesellschaft, begab sich auf seine Studierstube, und sprach laut mit seiner verstorbnen Gattin, — gab ihr Anweisung, wie sie dieses und jenes im Haushalt einrichten solle — befragte sie — ja er antwortete sich selbst im Namen seiner Gattin, z. B. „Ja lieber Mann — so wollen wir es machen." Sehen wir hier nicht einen Mann, der vom Geiste seiner verstorbnen Gattin gleichsam besessen war? Noch bemerkenswerther ist folgender Umstand: Er besuchte zuweilen das Grab seiner Gattin, und hielt mit ihr laut Unterredungen. Man suchte ihn zwar von seinen Gängen auf den Gottesacker abzuhalten, allein er wurde dann nur desto grämlicher und unleidlicher, und man mußte sie ihm gestatten. (Haec narravit mihi socer meus J. H. W. Werner, pastor olim Gierstadiensis et discipulus Reichardi, eique, dum viveret, perquam familiaris.)

Zum Beschluß führe ich aus Friedrich Hofmann's operibus physico medicis. III, Theil noch einige Beyspiele von Personen an, deren, durch das Absterben geliebter Personen, entstandne Raserey, mit der Raserey des Besessenen beym Matth. viel Aehnlichkeit hat.

Pag. 265. Vir quadraginta annos natus, natione Judaeus, complexionis melancholico-cholericae, multis laboribus, cum meditatione et vita sedentaria junctis, diu vacavit, sed ni-

hil inde incommodi perseusit. Aliquot autem abhinc mensibus, cum de inopinato filii obitu certior factus, insigni mentis perturbatione infestaretur, mox moeroribus magis magisque indulgere, circa praecordia angi, hominumque conversationem fugere coepit. Stipabantur haec mala continua pedum refrigeratione, somnoque inquieto et minus reficienti, nec non pertinaci obstructione alvi, quam non nisi sexto septimove die rite deponebat. Cumque ita afflictus, totos sex constitisset menses, et denuo vehementi percelleretur terrore, ipsa maniaca invasit rabies, qua tantopere furebat, et in obvios quoscunque sic irruebat, ut vinculis constringi debuerit. Cui malo; licet suppetias ferre amici voluerint, nulla tamen alimenta, nedum medicamenta assumsit. etc.

Pag. 266. Militiae praefectus, quadraginta et aliquot annorum, staturae valde procerae, sanguineo-cholericus, ex familia prognatus in qua plures mentis quadam alienatione laborarunt, a prima adolescentia strenuis compotationibus interfuit, et vinum ad ebrietatem usque larga in quantitate ingurgitavit, sed nihilominus bene valuit. Jam vero dimidium effluxit anni, cum ob praematuram uxoris formosae obitum, in summam conjiceretur tristitiam, ut, nullo admisso solamine, omnem cibum recusaret, et insomnis multas noctes transigeret. Subsequebatur perfecta mentis abalienatio, interdum summo cum furore, qui levi ex causa irritabatur, conjuncta, ita, ut aeger in vinculis contineri debuit. etc.

Matth. 10, 8.

Ἀσθενοῦντας θεραπεύετε, νεκροὺς ἐγείρετε, λεπροὺς καθαρίζετε, δαιμόνια ἐκβάλλετε· δωρεὰν ἐλάβετε δωρεὰν δότε.

Die ἀσθενοῦντες waren nicht unheilbare Kranke, sondern Kraftlose, Kränkelnde. Wenn nun die Apostel solche Personen heilen sollten, so war doch gewiß Jesu Meynung nicht, daß sie solches auf eine wunderbare Weise bewirken sollten, denn wo die Kräfte der Natur hinreichen, bedarf es keines Wunders. Jesus selbst bediente sich mehrmalen natürlicher Mittel, um Kranke zu heilen; (Joh. 9, 7. Marc. 7, 33. Kap. 8, 23.) Eben so gehet der Befehl Jesu νεκροὺς ἐγείρετε, gewiß auch nicht sowohl auf Auferweckung wirklich Verstorbner, als der Scheintodten, die unter den Juden nicht selten seyn konnten, weil sie ihre Todten früh beerdigten, und Manchen der nur in tiefer Ohnmacht lag für einen wirklich Todten hielten, — daher sie auch mit dem Begräbniß sehr eilten. Gewiß, es wäre ein Wunder, wenn der Fall bey den Juden nicht, verhältnißmäßig, oft vorgekommen wäre, daß jemand der Gefahr lebendig begraben zu werden, ausgesetzt gewesen wäre, da doch dergleichen Fälle zuweilen da vorkommen, wo man doch mehr Sorgfalt anwendet, um das Lebendigbegraben zu verhüten? Sollte sich Jesus um Unglückliche, die in einer solchen Gefahr schwebten, weniger bekümmert haben, als um die wirklich Verstorbnen?

V. 8. Die Rabbinen verboten den Gesetzgelehrten, sich für ihren Unterricht bezahlen zu lassen, und man findet in ihren Schriften mehrere Stellen, die dieses bestätigen. Da sowohl Lightfoot als auch Schoettgen bey Matth. 10, 8. solche Stellen übergegangen haben, was mich wundert, will ich die-

jenigen, welche mir vorgekommen sind, hier anführen. Nedarim Fol. 62, 1. Ne quis abutatur literis ad coronam, qua superbiat, neque ad securim, ex qua victum quaerat.

Pirke Aboth. cap. 1. 10. Fol. 1, 3. cap. 2, 2. Fol. 2, 3. Praefer operas magistratibus, si quis enim eruditus cum doctrina operam non conjunxerit; illam cum tempore (prae egestate) deserere cogetur, peccare discet, et postremo latronem agere non formidabit. Sebhusch, Hilchoth Talmud Thorah cap. 246. §. 21. Si quis eruditus ex eleemosynis vivat, de eo pronunciarunt, quod nomen dei profanet, legem in contemptionem adducat, malumque sibi ipsi accersat. Nach Nedarim Fol. 36, 2. 37, 1. beweisen sie dieses aus 5. Mos. 4, 5. und schließen so: Moses lehrte das Gesetz, wie es ihm Gott befohlen hatte. Gott gab aber das Gesetz umsonst, folglich ꝛc.

Matth. 10, 11.

Εἰς ἣν δ' ἂν πόλιν ἢ κώμην εἰσέλθητε, ἐξετάσατε, τίς ἐν αὐτῇ ἄξιός ἐστι· κἀκεῖ μείνατε, ἕως ἂν ἐξέλθητε.

Bey diesem gegebnen Befehl hatte Jesus hauptsächlich die leichtere Ausbreitung seiner Religion zum Augenmerk. Gingen die Apostel aus einem Hause in das andre, so konnten sie nirgends gründlichen Unterricht ertheilen. Nach der Absicht Jesu, sollte an jedem Orte wenigstens eine Familie durch den Unterricht der Apostel in den Stand gesetzt werden, das Evangelium weiter unter den Einwohnern zu verbreiten. Das war ein Saame der nach und nach vielfäl-

tige Früchte trug. Eine solche Familie war wie ein Licht, das der ganzen Nachbarschaft aufgesteckt war. Sein Grundsatz war: Man muß ein Geschäfte ganz vollenden, ehe man ein neues anfängt, ἑνὸς ἐστὶ χρεία. Luk. 10, 42. Nach diesem Grundsatz zu handeln, lehrte er auch seine Jünger.

Da im Morgenlande sehr viel auf die Gastfreundschaft gehalten wird, und man es sich für die größte Ehre hielt, einen Fremden zu bewirthen, ja für einen besondern Seegen den Gott zuschickte *), (wie Arvieux und andre Reisende versichern) so würde es die größte Beschimpfung gewesen seyn, wenn sie denjenigen, der sie freundschaftlich aufgenommen hatte, sogleich wieder hätten verlassen wollen. Sie würden ihn in den übeln Ruf gebracht haben, man habe keine gute Aufnahme, keine Bequemlichkeit und Unterhalt bey ihm gefunden; — Er würde geglaubt haben, er werde um alle Seegnungen gebracht, die von der Gastfreundschaft erwartet werden dürften. Darum sagt auch Jesus, Luk. 9, 6. vergl. Luk. 14, 14. wenn in einem solchen Hause ein Kind des Friedens ist, so wird euer Friede auf ihn kommen. (Durch euch wird er glücklich und geseegnet seyn.) Nicht nur würden sie ihren freundschaftlichen Wirth in einen übeln Ruf, (denn die Rechte der Gastfreundschaft verletzt zu haben, wurde für ein großes Verbrechen gehalten,) sondern auch sich in den Verdacht gebracht haben, als seyn sie, wegen schlechter Aufführung, von ihrem Gastfreund aus dem Hause gejagt worden, denn nur profane und unheilige Leute wurden aus dem Hause gejagt, und ihnen gastfreundschaftliche Einkehr versagt. Sie selbst konnten aber,

---

*) πρὸς γὰρ Διός εἰσιν ἅπαντες ξεῖνοί τε, πτωχοί τε. Hom. Odyss. Z. 207.

bey einem beständigen Wechsel der Herbergen, sich der Bequemlichkeitsliebe verdächtig machen. — Dieses Letztere glaubt Grotius, welcher in s. Comment. über das N. T. zu Matth. 10, 11. Folgendes anmerkt: Displicet Christo levitas desultoria: nihil vult temere mutari. Qui parvo didicit vivere, is neque coenas lautiores captabit, neque timebit, ne hospitem sumtu exhauriat. Ergo κἀκεῖ (ibi) ad domum pertinet, quod sequitur, ἕως ἐξέλθητε (donec exeatis) ad urbem aut ad pagum. Indessen möchte ich nicht annehmen, daß Jesus blos deswegen jenen Befehl ihnen gegeben habe, um sie vor Bequemlichkeitsliebe zu warnen, denn Personen, die schon an mäßige Kost gewöhnt waren, und aller Bequemlichkeit des Lebens freywillig entsagt hatten, brauchen nicht erst mit Nachdruck und Ernst daran erinnert zu werden, daß man sich nicht nach gutem Essen und Trinken umsehen dürfe. Das Staubabschütteln war ohne Zweifel eine Handlung, wodurch der Fremde zu erkennen gab, daß nicht er, sondern der Wirth unfreundlich gehandelt habe, darum heißt es Luk. 9, 5. εἰς μαρτύριον ἐπ' αὐτούς.

Matth. 11, 12.

Ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι, ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται, καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν.

Man hat mehrere Erklärungen dieser Stelle; über zwey der Vorzüglichern will ich hier einige Bemerkungen machen.

1) Das Himmelreich wird jetzt von Vielen mit angestrengter Mühe gesucht, und die das thun, die

sich anstrengen, reißen es an sich, machen es sich zu eigen.

2) Das Himmelreich wird bedrängt, Gewaltthäter, Bedränger desselben suchen es zu zerreißen, — zu zerstören.

Die letztere Erklärung habe ich mehrmalen in Schutz genommen, und gebe ihr noch immer den Vorzug, obgleich manche Neuern, z. B. D. E. G. Bengel in s. Archiv für Theologie rc. (Tübingen 1816) und D. Kuinöl in s. Commentar. in N. T. die Erstere mehr zu begründen sich bemühet haben. D. Bengel fasset die Worte so: „Es fehlt jetzt nicht an Menschen, die sich bemühen, Genossen des erschienenen Messiasreichs zu werden rc., dies zeigt sich an den Vielen, die sich seit Johannis Auftritt wirklich zum Reich Gottes, durch Benutzung meines Unterrichts, hindrängen.“ — „Diese Erklärung“ setzt D. B. hinzu, „stimmt mit dem Sprachgebrauch überein. *Βιάζεσθαι* mit dem darauf folgenden Infinitiv oder auch Accusativ, heißt öfters bey den hebraisirenden Griechen, und selbst bey Profanscribenten, *sich mit Macht zu etwas hindrängen, mit heftigem Bestreben darnach trachten.* S. 2. Mos. 19, 24. hebr. הרס 2 Macc. 14, 41. vergl. die von D. Paulus und Kuinöl angeführten Stellen aus griechischen Classikern. *Ἁρπάζειν* aber heißt, sich etwas mit Begierde, mit Hast, mit Gewalt aneignen. S. die LXX. Richt. 21, 21. hebr. חטף Joh. 6, 15. Aelian var. hist. 3, 17.“

Mit dem Sprachgebrauch stimmt diese Erklärung nicht überein. Es ist in der That Gewaltsamkeit die man anwendet, wenn man *βιάζω* nimmt für *heftiges Verlangen* nach etwas. Die violentia setzt auch ein heftiges Bestreben voraus, sagt man aber deswegen: violentia appetere virtutem, violen-

ter studia elegantiora tractare? Gott sagt 2. Mos. 19, 24. μὴ βιαζέσθωσαν ἀναβῆναι πρὸς τὸν θεόν. Das heißt, sie sollen nicht herzubrechen und zu Jehovah auf den Berg steigen, sie sollen nicht das Gehege durchbrechen. Das ist doch etwas ganz Anderes als, sich Mühe geben, um ein Schüler Jesu und ein Bürger im Messiasreich zu werden. Auch ist das sehr verschieden von 2. Macc. 14, 41. βιάζειν τὴν αὔλαιαν θύραν, das Thor-stürmen. Weder von D. Paulus noch von D. Kuinöl ist aus Profanscribenten gezeigt, daß βιάζω auch heiße: mit großer Begierde nach etwas Geistigen trachten, — sich Mühe darum geben. In allen angeführten Stellen wird es gebraucht von körperlicher Gewalt und Anstrengung gegen eine andre entgegenstehende Gewalt, die sich nicht will überwältigen lassen, — eine Gewalt, die doch gewiß nicht von den Messiasbürgern angewendet worden. Das Messiasreich hatte jetzt erst einen gar kleinen und unbedeutenden Anfang genommen. Hätte etwa die Aufnahme der Jünger große Schwierigkeiten gemacht, so möchte man allenfalls reden können, von Leuten welche βιάζονται; allein der Weg zu Jesu stand Jedem offen; — sie wurden eingeladen, aber Wenige waren es, die der Einladung folgten, und er mußte eben damals, da er diese Worte sprach, sich ereifern über die Städte, in welchen die Meisten seiner Thaten geschehen waren, und die sich doch nicht gebessert hatten — eben jetzt sah er sich veranlaßt, zu klagen, daß weder Er, noch Johannes es seinen Zeitgenossen habe recht machen können; wie hätte er denn also, ohne sich selbst zu widersprechen, sagen können: Alle drängen sich, Glieder des Messiasreichs zu werden?

Ἁρπάζω soll heißen, sich etwas mit Gewalt, mit Begierde, mit Hast aneignen.

Allein es wird gewöhnlich nur gebraucht von Gewaltthätern. Läßt sich denn das auch sagen von Leuten, die sich zum Messiasreich hindrängen? Richt. 21, 21. Ἐξελεύσεσθε ἀπὸ τῶν καὶ ἁρπάσετε ἀνὴρ ἑαυτοῖς γυναῖκας. Brecht hervor aus den Weinbergen und raube sich Jeder ein Weib rc. Joh. 6, 15. Ἰησοῦς γνοὺς ὅτι μέλλουσιν ἔρχεσθαι, καὶ ἁρπάζειν αὐτὸν, ἵνα ποιήσωσιν αὐτὸν βασιλέα, κ. τ. λ. Auch hier wird ἁρπάζειν nicht gebraucht, wie es Hl. B. Matth. 11, 12. gebraucht wissen will. Βιάζεσθαί setzt voraus, daß Schwierigkeiten vorhansind. Man könnte freylich sagen: „Diese Schwierigkeiten liegen theils in dem Menschen selbst, der sich Gewalt anthun und seine Sinnlichkeit unterdrücken muß, wenn er ein ächter Bürger des Messiasreichs werden will, theils in den äußern Umständen, durch die ihm Hindernisse in den Weg gelegt wurden, die er erst entfernen mußte." Wohl! das müßte denn auf Griechisch heißen βιάζεσθαι εἰς τά παθήματα καὶ τάς ἐπιθυμίας. Βιάζεσθαι εἰς τι heißt doch nicht, sich Mühe um etwas geben, oder sich mit Anstrengung etwas aneignen? sondern gegen etwas kämpfen sich anstrengen. Z. B. Herodian I. 3. 5. ὕβρεις καὶ βίαι εἰς τοὺς ὑπηκόους. VI. 5. 7. βιασάμενοι εἰς πηδήσαντες. Arrian Libr. IV. ἐς τὸ πρῶτον (τεῖχος) οὐ χαλεπῶς ἐβιάσαντο οἱ Μακέδονες. Die Macedonier bestürmten ohne viele Mühe die erste Mauer. Ibid. τῶν ἐς τόν γήλοφον βιασαμενῶν Μακεδονῶν. Xenoph. Cyrop. Lib. III. c. 3. fin. Ὁ Κῦρος, δείσας, μὴ, εἰ καὶ βιάσαιντο εἴσω, ὀλίγοι ὄντες ὑπὸ πολλῶν σφαλεῖεν τι, παρεγγύησεν ἐπι πόδα ἀνάγειν ἔξω βελῶν. Plutarch in Numa. εἰσβιάζονται εἰς τούς οἴκους. Sich um das neue Gottesreich bewerben, oder, nach demselben streben,

kann unmöglich heißen: *βιάζεσθαι εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν*, — ehe könnte man es geben, *βιάζεσθαι εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ σατανᾶ.*

Einer der scheinbarsten Belege, für die von mir bestrittne Erklärung ist der, welchen D. Kuinöl aus Aelian. V. H. 13. 32. anführt, *ἐγὼ δὲ ἐπὶ τὴν ἀρετὴν εἴκειν βιάζομαι*, und man sollte glauben, sie sey = *βιαζεσθαι εις την βασιλειαν των ουρανων*, allein man lese sie im Zusammenhang, dann wird man sie sehr unähnlich finden. Aelian erzählt: Eine schöne Buhlerin Namens Theodota habe einmal zum Socrates gesagt: Du kannst keinen meiner Liebhaber mir, — ich aber kann, wenn ich will, alle deine Liebhaber dir abtrünnig machen. Das ist ganz natürlich, habe Socrates erwiedert, denn du führest sie alle herunter, ich treibe sie mit Gewalt, zur Tugend zu kommen, (den, auf einem Felsen liegenden, Tugendtempel zu ersteigen) denn der aufwärts gehende Weg gefällt vielen nicht. Socrates war aber ein strenger Sittenrichter, der bey dem Unterricht seiner Schüler auch körperliche Züchtigungen nöthig fand. S. Aristoph. nub. 3. 5. V. 493. etc.

Besonders bemerkenswerth ist es, daß Matth. 11, 12. *ἁρπάζειν* mit *βιάζειν* in Verbindung stehet. So oft beyde Zeitwörter in Griechischen Schriftstellern zusammenstehen, ist die Rede von Gewaltthätern, Räubern und Unterdrückern ihrer Nebenmenschen. Z. B. Joseph. ant. jud. I. 2. 3. wird vom Cain gesagt, er habe sein Vermögen erworben *ἐξ ἁρπαγῆς καὶ βιᾶς.* Herodian II. 3. 23. *ἐκ τοῦ ἁρπάζειν καὶ βιάζεσθαι.* II. 2. 9. kommen vor *ἐγγεγυμνασμένοι ἁρπαγῆς τε καὶ βιᾶς.* II. 5. 1. *τυραννίδος ἅρπαγη καὶ βία*, I. 10. 4. *Τά δε λοιπὰ ἁρπαγῆς ποιούμενοι ἀνεχώρουν* und in dem vor-

vorgehenden §. heißt es: τὰ δεσμωτήρια βίᾳ ῥηγνύντες II, 6. 13. ἄνευ τοῦ βιάζεσθαι με ἢ ἁρπάζειν. IV. 6. 12. οἱ στρατιῶται τοῦ βιάζεσθαι καὶ ἁρπάζειν λαβόντες ἐξουσίαν.

Hätte man Stellen nachweisen können, wo ἁρπάζειν und βιάζεσθαι zusammenstehen, und doch nur für heftige Begierde, Anstrengung, Hinzudrängen u. s. w. genommen werden können, so würde die von mir bestrittne Erklärung noch einige Wahrscheinlichkeit haben; da man aber dergleichen Stellen nimmer wird nachweisen können, so wird man sie gewiß nicht wahrscheinlich machen können: zumal, da ihr auch Luk. 16, 16. entgegen stehet, was doch offenbar die Parallelstelle ist. Jesus bedient sich hier, wiewohl bey einer andern Gelegenheit, derselben Worte, und sie können nach dem Zusammenhang nicht anders erklärt werden, als wie ich sie erklärt habe. Schon Lightfoot erklärte sie so, ob er gleich Matth. 11, 12. die von mir zuerst angeführte Deutung angenommen hatte. Zu Luk. 16, 16. sagt er: „Variari possunt haec verba in sensum plane contrarium, ut vel denotent acceptationem Evangelii, vel ejus persecutionem. Beza: Quivis in illud vi perrumpit; quod videtur priorem amplexari. Vulg. Quivis in illud vim facit: quod posteriorem. Priorem ut usitatiorem et receptiorem admisimus ad Matth. XI. 12. Posterior videtur huic loco congruentior, si modo continuatam et connexam vis orationem salvatoris a v. 15. et versiculum a versiculo dependentem.“ Ich sehe aber in der That nicht ein, wie man daran zweifeln könne, daß die Worte dem Zusammenhang angemessen seyn, wenn man sie so fasset: Von Johannis Zeiten an, bis hieher, leidet das Messiasreich Bedrückungen, und die Bedrücker (βιασαὶ)

suchen es zu zerstören, — ihm Abbruch zu thun, ἁρπάζουσιν αὐτήν. (Daher darf es uns auch nicht befremden, daß Johannes im Gefängniß liegt u. s. w.)

Matth. 12, 10 — 13.

Daß die Heilung des Mannes, dessen hier Meldung geschiehet, natürlich zugegangen sey, ist mir sehr wahrscheinlich. Ἄνθρωπος ἦν τὴν χεῖρα ἔχων ξηράν. Es war keine Kraft, keine Thätigkeit in der Hand, ἐξηράνθη — sie war erstarrt, — dieses kann auch dann gesagt werden, wenn sie verstaucht, und aus dem Gelenk gekommen ist. Sie war ungelenk.

Was Hieronymus aus dem hebräischen Evangelio anführt, gibt hier einigen Aufschluß. Er sagt Tom. IX. opp. pag. 30. (Basler Ausg.) der hier erwähnte Mann sey ein Maurer gewesen: In evangelio, quo utuntur Nazareni et Hebionitae, quod nuper in graecum de Hebraeo sermone transtulimus, et quod vocatur a plerisque Matthaei avthenticum, homo iste, qui aridam habet manum, caementarius scribitur, istiusmodi vocibus auxilium precans: Caementarius eram, manibus victum quaeritans, precor te Jesu, ut mihi restituas sanitatem, ne turpiter mendicem cibos. — Man weiß es ja, wie leicht man bey dem Maurerhandwerk die Hand verstauchen könne.

Hätte Jesus weiter nichts gethan, als gesagt: Strecke deine Hand aus; — hätte er ihn durch ein bloses Machtwort geheilt, so würde auch der Einfältigste ihn nicht der Uebertretung des Sabbathgesetzes beschuldiget haben. Vielmehr muß hier Jesus selbst in Activität gewesen seyn, um die Hand des Mannes einzurichten. Ich schließe dieses aus dem, was er zur Beschämung der ihn tadelnden Pharisäer sagt: Wenn

jemand unter euch ein Schaaf hat, wird er es nicht, wenn es am Sabbath in den Brunnen gefallen ist, herausziehen? Ein Mensch hat aber doch wohl einen größern Werth, als ein Schaaf! rc. Hat denn das blose Sprechen der Worte: Strecke deine Hand aus! und das blose Ausstrecken der Hand selbst — nur die mindeste Aehnlichkeit, mit der Arbeit und Anstrengung die angewendet werden muß, wenn ein Thier aus einem Brunnen herausgeholt werden soll? Würde nicht Jesus eher gesagt haben: Ich nehme ja gar keine Geschäfte vor, — ich thue noch weniger als dieser Mann selbst — ich strecke nicht einmal meine Hand aus, — ich rede nur, so wird er gesund. Wie könnt ihr mir also, wenn ich gar keine Arbeit vornehme, Schuld geben, daß ich den Sabbath entheilige. Darf man denn am Sabbath nicht einmal einen Finger regen?

Herr Prof. Schultheß zu Zürch (S. Henke Museum rc. III. 1. pag. 24) ist auch der Meynung, es sey mit der Heilung der Hand natürlich zugegangen. — Die Ansicht, die er von dem ganzen Vorfall hat, gegen welche ich aber einige Bemerkungen zu machen habe, ist Folgende: „Der Mann konnte seine Hand nicht ausstrecken, ἐκτείνειν, konnte sie nicht brauchen, wozu er sie brauchen sollte und wollte. Es gibt mancherley Arten der Paralysis; oft hat eine günstige Witterung, oft eine plötzliche starke Gemüthsbewegung von Entsetzen, Schrecken, Furcht, großer Freude, Zorn rc. auf einmal diesem Uebel ein Ende gemacht. Wahrscheinlich ist damals eine gute Witterung gewesen, und da Jesus sich bereitwillig finden lassen, ihm zu helfen, die Pharisäer aber hartherzig ihre Einwilligung verweigerten, weil es Sabbath sey, so mußte das bey dem Patienten eine Furcht erwecken, Jesus möge von seinem Vorhaben abstehn, — er

mußte in Aerger gerathen, so, daß sein Blut in die heftigste Wallung gerieth, und alle Nerven ihm zuckten, und dadurch wurd eine heilsame Crisis bewirkt rc." Mir ists nicht wahrscheinlich, daß er in einen so heftigen Aerger, oder in einen so starken Affect der Furcht habe gerathen können. Wie hätte ihn denn die hartherzige Bosheit der Pharisäer so sehr erschüttern und angreifen können, da er der Bereitwilligkeit Jesu ihm zu helfen versichert war, und er wenigstens hoffen konnte, Jesus werde nach vollendetem Sabbath ihn heilen?

Ob nun gleich Hl. Schultheß die Heilung natürlich erklärt, so nimmt er doch ein Wunder an. „Dieses liegt aber," seiner Meynung nach, „nicht in dem Heilwerden des lahmen Armes, sondern darinne, daß Jesus dieser auf sein Wort erfolgenden Heilung gewiß war, — in der harmonia praestabilita seines Willens, Entschlußes und Worts mit der Genesung dieses, und so vieler andern Kranken. Jesus muß eine Versicherung gehabt haben, die weit über alle den Menschen, ja auch den erfahrensten Aerzten anwohnende Wissenschaft hinausreichte; — er mußte das Bewußtseyn von Eigenschaften besitzen, die sonst keinem Erdbewohner gegeben sind."

Allein, wenn Jesus im Stande war, mit der vollkommensten Zuversicht hervorzutreten, und zu sagen: Strecke deinen Arm aus! — und auf sein Wort die Bewegung sich wieder einfindet, so wird die Sache nur noch unbegreiflicher, und wunderbarer, als sie erst war, und es entstehen neue Schwierigkeiten, bey Erklärung dieser und andrer Wundergeschichten. Es fragt sich nun: Wie kommt es denn, daß nie ein Kranker zu ihm gekommen, wo er vermöge der ihm anwohnenden Wissenschaft sich genöthigt gesehen hat, zu sagen: du wirst von deiner Krankheit nie genesen, —

das Uebel wird nie, — oder, erst spät gehoben werden können ꝛc. Durch ein Wunder müßten also diejenigen, bey denen die Krankheit unheilbar, und zum Tode war, oder nicht ganz gehoben werden konnte, von Jesu entfernt, und abgehalten worden seyn, seine Hülfe zu suchen, sonst müßte doch wenigstens einmal der Fall vorkommen, wo Jesus genöthigt gewesen zu sagen: dein Aussatz wird nicht heil werden, — von deinem Bette wirst du nicht wieder aufstehen, — dieser Todte wird todt bleiben u. s. w. Es wurden zu ihm gebracht κυλλοὶ, χωλοὶ, τυφλοὶ, κωφοὶ, ξηροὶ κ. τ. λ. und alle diese heilte er. Ihre Heilung konnte also nicht allezeit natürlich, nicht durch Mittel, wodurch die Natur sich selbst Hülfe verschafft, bewirkt worden seyn. Wir müssen also annehmen, daß Jesus, wo keine natürliche Mittel angewendet werden können, ein Wunder verrichtet habe. Freylich machten die Wundersüchtigen Zeitgenossen Jesu, Manches zu einem Wunder, was natürlich zu erklären ist, und das scheint auch der Fall zu seyn, bey der Matth. 12, 8. erzählten Begebenheit.

In meiner Krit. d. Paul. Comm. machte ich dem Hl. D. Paulus, welcher ἀποκαθιστάναι nimmt für „von einer Verderbniß herstellen," den Einwurf, daß dieses Wort seiner eigentlichen Bedeutung nach, soviel heiße, als: in seine vorige Lage bringen, „an seinen Ort wieder einsetzen." und es weise das ziemlich deutlich auf eine Verrenkung des Arms, zumal da Jesus ihm gebiete, den Arm auszustrecken ꝛc. Von der Richtigkeit dieser Erklärung, welche Beyfall fand, wurde ich nachher noch mehr überzeugt, als ich beym Hippocrates und Galen eine Menge Stellen fand, in welchen dieses Zeitwort von der Einrichtung verrenkter Glieder gebraucht wird. Einige derselben will ich hier anfüh-

ren: Ein aus dem Gelenk getretenes oder verrenktes Glied wieder einrichten, heißt beym Hippocrates nicht nur ἐμβάλλειν und diese verrichtung selbst ἐμβολὴ, sondern auch καθιστάναι und κατάστασις. Von einem verrenkten und wieder eingerichteten Finger sagt er: καθίσταται τοῦ δακτύλου τὸ ἄρθρον. S. Hippocr. opp. Sect. VI. pag. 12. lin. 7. (edit Foesii 1595) Pag. 122. lin. 15. ἀκρώμιον ἐς τὸ αὐτὸ καθίσταται σχῆμα. (die Schulter wird wieder eingerichtet, — in ihre vorige Lage gebracht). Im Mochlico pag. 120. lin. 22. Γνάθοι δὲ κατασπῶνται πολλάκις, καὶ καθίστανται. Die Operation, da ein Glied wieder eingerichtet wird, heißt κατάστασις. Pag. 123 lin. 63. wird geredet von der κατάστασις, welche bey einem aus der Kugel gegangenen Ellenbogen angewendet werden soll, κατάστασις ἐν ᾗ ὁ βραχίων ἐπιδεῖται (angebunden wird.) Ferner im Tract. περὶ ἄρθρων pag. 59. Sect. VI. Οὐδὲ γαρ ἄλλο ὄστεον οὐδεν ἐς τὸ αὐτὸ καθίσταται ὅ, τι ἂν κοίνωνεον ἐστιν ἑτέρῳ ὀστέῳ καὶ προσπεφυκὸς ἀποσπασθῇ ἀπὸ τῆς ἀρχαίης φύσεως. So heißt auch beym Galen das καταστῆσαι soviel als in sedem propriam restituere, praesertim ossa suo loco mota in sedem reponere propriam. S. seinen Comm. III. in libro de fract. καταστῆσαι συνήθως λέγουσιν οἱ κατα τὴν Ἀσίαν Ἕλληνες ἀντι τοῦ, πρὸς τὴν οἰκεῖαν χώραν ἀγαγεῖν. Eben so erklärt er auch daselbst κατάστασις als repositio in sedem suam.

Matth. 12, 36. 37.

Λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι πᾶν ῥῆμα ἀργὸν, ὃ ἐὰν λαλήσωσιν οἱ ἄνθρωποι, ἀποδώσουσι περὶ αὐτοῦ λόγον ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως.

V. 37. Ἐκ γὰρ τῶν λόγων σου δικαιωθήσῃ, καὶ ἐκ τῶν λόγων σου καταδικασθήσῃ.

Das ist eine harte Rede! Wenn schon jedes unnütze Wort Ursache unserer Verdammniß werden kann, so möchte man wie Jesu Jünger, Marc. 10, 26. fragen: „Wer kann denn seelig werden?" Wo ist denn ein Mensch, der nicht einmal ein ῥῆμα ἀργὸν ausgestossen hätte? Nehme man ῥῆμα ἀργὸν, einzeln betrachtet, in einem noch so strengen Sinn, so heißt es doch weiter nichts, als ein unüberlegtes Wort. Darf wohl der Tugendhafteste sagen, er habe nie solche Worte gesprochen? Nie bey Ausbrüchen eines heiligen Eifers über Thorheiten? Nie in froher, lustiger Gesellschaft, wo die Lebensgeister die Schranken etwas überschritten, die man ihnen in ruhigen Augenblicken würde gesetzt haben? Nie in Zeiten, wo man von tiefeingreifendem Kummer niedergeschlagen war, und alle Quellen der Freude versiegt, alle Hoffnungen abgeschnitten zu seyn schienen? Wo ist der tugendhafte Mann, der in solchen Lagen nicht auch λόγους ἀργοὺς gesprochen hätte? Man könnte also sicher annehmen, daß kein Mensch, die kleinen Kinder ausgenommen, die noch nicht reden können, seelig werde.

Ich weiß zwar wohl, wie schön die Homiletiker diese Worte zu benutzen wissen, um vor unbedachtsamen Reden zu warnen, und wer wollte sie denn darum verdenken? Sie könnten es gleichwohl thun, wenn sie auch die Worte nicht in dem strengsten Sinn nähmen.

Mir scheint Jesus nicht vor unnützen Worten überhaupt zu warnen, sondern vor jenen, dem Geist Gottes entgegengesetzten, ihm widerstrebenden Reden, gegen welche er eben jetzt seinen grossen Eifer ausgelassen hatte. Im 32. V. sagt er: ὃς ἂν εἴπῃ λόγον κατὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, ἀφεθήσεται αὐτῷ· ὃς δ' ἂν εἴπῃ (λόγον) κατὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ κ. τ. λ. Da Jesus über diese Sache noch fortgesprochen, und, wie der Zusammenhang lehrt, keine neue Materie angefangen hatte, sondern das angefangne Thema noch weiter fortsetzte, und ausführte, — da er geeifert hatte gegen λόγους κατὰ πνεύματος, so kann er hier unter dem λόγῳ ἀργῷ nichts Anderes verstehen, als dergleichen Reden, wodurch man Widersetzlichkeit gegen die von Gott, zu Gründung des Messiasreichs, gemachten Anstalten an den Tag legte. Λόγοι ἀργοὶ konnten jene Reden der Judäer wohl genennt werden — rohe unüberlegte Aeußerungen — da man ins Tageslicht hinein raisonnirt, — sich auf eine nachtheilige Art durch Rechthaberey selbst compromittirt, wie denn das hier der Fall war. Sie warfen Jesu vor, er stehe mit Beelzebul im Einverständnis, und treibe durch dessen Hülfe die Teufel aus. Wie dumm und unüberlegt waren diese Reden, da ja die Juden selbst Versuche machten, dämonische Leute zu heilen. Jesus konnte also ihre Vorwürfe auf sie selbst retorquiren, wie wir sahen aus V. 27. „durch wen treiben denn eure Kinder Dämonen aus?" und V. 29. „Kann dann ein Teufel den Andern austreiben? Kann denn sein Reich bestehen, wenn er es sich selbst zerstört?"

Man könnte vielleicht auch unter λόγος einen angefangnen Streit — Untersuchung, quaestio, dis-

sputation zustehen. Die Pharisäer hatten Jesu den Vorwurf gemacht, er treibe die Teufel aus durch Beelzebul, den Obersten der Teufel. Bey diesen Worten wird es nicht geblieben seyn; man wird gewiß heftig disputirt haben, über die Aechtheit und Göttlichkeit, und Unächtheit des Wunders. Doch dem sey wie ihm wolle. Was sie sagten, waren Worte, welche κατὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ausgestoßen worden, und die Jesum nöthigten, in einen langen Disput sich mit ihnen einzulassen — und sein und seines himmlischen Vaters Ansehn zu vertheidigen. Was sie redeten, waren Worte die den bessergesinnten Anwesenden, auf die seine Lehren und Wunder Eindruck gemacht hatten, zum Aergerniß und Anstoß gereichen konnten. Solche Streitigkeiten über Gegenstände der Religion, bey welchen man blos die Absicht hatte, Andre in ihrem Glauben irre zu machen, ja ihre Ueberzeugung ganz zu vernichten, waren λόγοι ἀργοι. Es waren Reden, wodurch Gott selbst geschändet und entehrt wurde. Daher heißt derjenige, der gegen den Geist Gottes etwas redet, Luk. 12, 10. εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα βλασφημήσας.

Kurz, ich denke mir unter den λόγοις ἀργοις Worte, dergleichen noch oft heut zu Tage in öffentlichen gemischten Gesellschaften, von halbaufgeklärten Witzlingen, — von Freygeistern, und andern frivolen Menschen gesprochen werden, über das was Andern heilig ist. Ἀργὸς, ἀεργὸς, heißt nicht blos faul, müßig, sondern auch in passiver Bedeutung ungebaut, roh, unbearbeitet, z. B. Herodian II. 4, 12. wird Italien genannt, ἀγεώργητος καὶ ἄργος — folglich heißt es auch figürlich aller sittlichen Verfeinerung und Ausbildung beraubt — eben so wird auch roh gebraucht. Λόγος ἄργος, eine von roher Denkungsart zeugende Rede, Aeußerung.

— Welcher Freund der Tugend und Religion, hat nicht manchmal dergleichen gehört, und sich oft geärgert, über so manche freye, freche Aeußerungen solcher Menschen, die durch Auskramen ihrer eingebildeten Weisheit Bewunderung erregen wollen: Wer hat bey Anhörung solcher λόγων ἄργων nicht gesagt, oder wenigstens gedacht: Das ist unverzeihlich! Das ist Sünde wider den heiligen Geist, der durch die reinen Lehren der Religion, gesetzt auch daß der Schwache manche sinnliche Vorstellungen mit eingemischt hätte, die Herzen nach Oben ziehen, und zu ihrer Besserung und Beruhigung wirksam seyn will; es heißt Gott selbst widerstreben; es heißt andern Alles rauben, was sie zu gewissenhaften Menschen macht, und ihr Trost im Leben und Sterben ist. Mehrmalen sind mir dergleichen fade Schwätzer vorgekommen, mit denen man in keine Gesellschaft treten kann, ohne ihren Anfällen ausgesetzt zu seyn, wo sie am liebsten ihre ἄργους λόγους hören lassen, weil sie gewonnen Spiel zu haben glauben, wenn selbst Personen, die wegen ihrer Kenntnisse und Rechtschaffenheit in Achtung stehen, um der Schwachen zu schonen, ihren Gesprächen auszubeugen pflegen. Wer dergleichen Menschen je gehört hat, wird zugestehen, daß Jesus ihre Reden sehr treffend λόγους ἄργους nenne — Reden, deren sich nur die gröbsten, von aller Bildung und Lebensart entfernte Menschen, bedienen können.

Matth. 12, 39. 40.

Γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς σημεῖον ἐπιζητεῖ· καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ, εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου· ὥσπερ γὰρ ἦν Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους τρεῖς νύκτας καὶ τρεῖς ἡμέρας, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας.

Herr D. Paulus versteht in seinem Commentar unter dem Zeichen des Jonas, nicht seinen Aufenthalt im Fisch, sondern seine Predigt, und die den Niniviten angedrohte göttliche Strafe. (Was ich dagegen erinnert habe, in meiner Kritik, S. 77., will ich nicht hier wiederholen.) Unter andern sagt er: „τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, ist, wie jeder Schüler im Hebräischen weiß, die Formel, mit welcher der Hebräer das Vollständige im Zeitumfang zu bezeichnen pflegt, — was sich mit Jona zutrug, paßt also nicht auf die Auferstehung Jesu, weil dieser nicht drey volle Tage und Nächte im Grabe gewesen ist."

Ich bemerkte dagegen, daß die Juden sich oft also ausgedrückt, und doch nur einen Theil des Tags, für einen ganzen Tag genommen hätten. Ich führte blos Luk. 2, 21. an; es sind mir aber noch viele andre Stellen vorgekommen, welche ebenfalls für meine Behauptung sprechen, und von welchen ich hier einige anführen will. Nach 1. Mos. 40. erzählen der Becker und der Mundschenk Pharao's dem Joseph ihre Träume. Drey Reben, sagt Joseph zum Mundschenk, sind drey Tage; — über 3 Tage wird Pharao dein Haupt erheben rc., und zum Becker: drey Körbe sind 3 Tage; nach 3 Tagen wird dich Pharao an den Galgen henken. Im 20. Vers heißt es: Es geschah des dritten Tages — er-

hob Pharao das Haupt des obersten Schenken. (Also nicht nach 3 vollen verfloßnen Tagen geschah das). Nach Kap. 42, 17. ließ Joseph seine Brüder verwahren 3 Tage lang. Im 15. V. aber heißt es: Am dritten Tage sprach er zu ihnen: Wollt ihr leben, so thut also ꝛc. Sara gehet nach Tob. 3, 12. in ihre Kammer, sie ißt nicht, und trinkt nicht 3 Tage und 3 Nächte, und betet. Sind das wohl 3 volle Tage und Nächte? Nein, denn V. 13. heißt es: Als sie am dritten Tage ihr Gebet vollendet hatte ꝛc. 5. Mos. 14, 28. μετὰ τρία ἔτη ἐξοίσεις πᾶν τὸ ἐπιδέκατον τῶν γεννημάτων σου. Was hier μετὰ τρία ἔτη heißt, das heißt Kap. 26, 12. ἐν τῷ ἔτει τῷ τρίτῳ. Hieraus läßt sich auch der Widerspruch zwischen Matth. 17, 1. Marc. 9, 2. und Luk. 9, 28. leicht auflösen. Die beyden erstern Evangelisten sagen, Jesus sey 6 Tage nach der ersten Verkündigung seines Leidens verklärt worden; beym Lukas aber heißt es, es sey dieses geschehen 8 Tage nachher. Diese Verschiedenheit in der Zeitangabe, erkläre ich mir so: Lukas zählte nach der unter den Juden üblichen Gewohnheit; er zählte 6 Tage, und nicht nur den einen Theil des Vorhergehenden, sondern auch ein Stück des Nachfolgenden, zählte er für 2 volle Tage. Auf diese Weise brachte er 8 Tage heraus. Matthäus hingegen, welcher als Zöllner viel mit Römern umgegangen war, hatte sich gewöhnt, so wie die Römer zu zählen. Matth. 12, 40. drückt er sich zwar nicht nach römischer Art aus, allein hier referirt er blos, was Jesus, welcher sich nach jüdischer Art ausdrückte, gesagt hatte.

Der Recensent meiner Kritik, in den neuen Marburger Annalen, (mit dessen Beurtheilung ich übrigens sehr wohl zufrieden bin,) nimmt die Paulus'sche Erklärung von Matth. 12, 39. gegen mich in Schutz,

aber mit Gründen, die mich nicht überzeugt haben. Es sey mir daher erlaubt, die Einwendungen, die er mir macht, mit einigen Gegenbemerkungen zu begleiten.

„Die Stelle," sagt er, „trägt die Spur einer spätern Ueberarbeitung, deren Zweck war, Jesum bey jeder Gelegenheit Anspielungen auf eine angeblich vorhergesagte körperliche Auferstehung, nach 3 Tagen anbringen zu lassen. Man gibt zwar dem Verf. zu, daß Jesus in der letzten Zeit seines öffentlichen Lehramtes, auf Veranlassung manchmal von seinem gewaltsamen bevorstehenden Tode, und von seiner ἐγερσις ἐν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ oder μετὰ τρεῖς ἡμέρας gesprochen habe. Die Frage aber ist, ob dieses von ihm buchstäblich, oder tropisch wie Hos. 5, 2. verstanden worden sey? Er kann tropisch gesprochen haben, und nachher kann seine Neubelebung die Redactors bewogen haben, das tropisch Gesprochne einer positiven Vorhersagung seiner körperlichen Auferstehung, bona fide näher zu rücken."

Antwort: Es kann so seyn, das gebe ich zu; — aber wo zeigt sich denn die vorgebliche Spur einer spätern Ueberarbeitung? Ist denn die Stelle kritisch verdächtig? Ists nicht ganz evident, daß Niemand eine solche Spur ahnden könne, als nur derjenige, der willkührlich voraussetzt, Jesus dürfe nicht von seinen künftigen Schicksalen vorausgeredet haben? Jesus soll tropisch von seiner Auferstehung gesprochen haben, wie Hos. 5, 2. Wohl! aber muß ich nicht dann auch annehmen, er habe tropisch von seinen bevorstehenden Leiden und gewaltsamen Tode, von den Schicksalen seiner Religion u. s. w. gesprochen, und habe darunter etwas Anders verstanden?

Unter den neuern Auslegern hat sich vorzüglich D. Eckermann angelegen seyn lassen, jene Deutung, da man unter dem σημεῖον Ἰωνᾶ blos dessen Predigt versteht, mehr zu begründen. Er thut dieses in seinen exegetischen Beyträgen, so wie auch in s. Erkl. aller dunkeln Stellen des N. T. (1. B. 1806) zu Matth. 16, 1—4. Was er zu mehrerer Begründung dieser Hypothese beybringt, will ich hier mit einigen beygefügten Bemerkungen anführen.

„Der Evangelist, welcher Matth. 12, 40. die Deutung des Zeichens Jonas gegeben hatte, daß der Messias 3 Tage und 3 Nächte in einem großen Seethier gewesen ꝛc., dachte wohl auch, Kap. 16, 1—4 an diese Deutung. Indessen, da er sie nicht hinzusetzt, so ists einleuchtend, daß Jesus sie diesen Gegnern nicht gesagt habe. Es ist auch kein Grund zu der Vermuthung, daß hier von denselben Personen die Rede sey, von welchen Matth. 12, 37—40. erzählt war, und daß also Jesus die einmal Matth. 12, 40. gegebne Deutung, als diesen Personen bekannt, habe voraussetzen können." (Daß hier von denselben Personen die Rede sey, wird schon dadurch wahrscheinlich, daß sie dieselbe Zumuthung an Jesum thun, die auch jene thaten, und dadurch wird es desto gewisser, weil ihnen Jesus dieselbe Antwort gab, die er auch dort gegeben hatte.)

„Hätte der Evangelist dieselben Personen bezeichnen wollen, die Matth. 12, 37-39. beschrieben werden, so würde er doch wenigstens einen Wink davon gegeben haben, daß sie hier dieselbe Forderung wiederholt hätten." (Daß sie dieselbe Forderung wiederholt haben, sagt er doch deutlich genug. Dort heißt es, sie forderten ein Zeichen; — hier, sie for-

derten ein Zeichen vom Himmel — was aber auch V. 4. schlechtweg σημειον genannt wird. Die Antwort, die Jesus an beyden Orten gibt, zeigt, daß sie beydemal ein außerordentliches Zeichen, dergleichen Moses verrichtet, verlangt haben.)

„Waren aber die Gegner Jesu mit einer solchen Deutung unbekannt, so konnten sie auch auf dieselbe, natürlicher Weise, nicht fallen. Denn obgleich anzunehmen seyn möchte, daß diesen Gegnern Jesu, das, unter den kleinern prophetischen Schriften, uns aufgehaltne Buch Jona bekannt gewesen sey, so ist doch in diesem Buch nichts enthalten, was zu einer solchen Deutung des Ausdrucks, Zeichen des Propheten Jona, Veranlaßung geben könnte. Daß ein Seethier Jonas verschlingt, wird in jenem Buch nicht als ein Zeichen, seinen göttlichen Beruf zu bestätigen, sondern als ein Theil der Strafe beschrieben, die Gott ihm treffen ließ, weil er sich seinem Beruf zu entziehen gesucht hatte." (Zu erwarten ist es doch, natürlicher Weise, daß eine Erklärung, in welchem Sinn die Worte, σημεῖον οὐ δοθήσεται εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ, zu nehmen seyn, entweder Matth. 12, oder Kap. 16. vorkomme. Da dieses nun Kap. 12. geschehen ist, so brauchte es nicht Kap. 16. zu geschehen, und der Evangelist, der schon den Leser mit jener Deutung der Worte bekannt gemacht hatte, brauchte sie nicht hier noch einmal zu wiederholen, und er konnte jedem unbefangnen Leser zutrauen, daß er, ohne erst daran erinnert werden zu müssen, keinen andern, als den Matth. 12, 39. angegebnen Sinn, auch hier finden werde. Daß ein Seethier Jonam verschlingt, wird in jenem Buch nicht als ein Zeichen, seinen göttlichen Beruf zu bestätigen, beschrieben. Aber von Jesu wird es so erklärt, und durfte er das nicht? Die

Juden kennen kein andres σημεῖον das sich mit Jona zugetragen, als seinen Aufenthalt im Seethier. *)

„Im Seethier nun seine Schuld erkennend, flehet er Gott um Rettung an, und das Seethier wirft ihn wieder aus. In Ninive erzählt er nicht etwa was ihm begegnet war, um seine göttliche Sendung zu bestätigen. Und wie hätte er denn das auch gekonnt? Seines Berufs war er ja vorhin schon gewiß. Strafe seines Ungehorsams, und Befreyung von dieser Strafe war alles was ihm begegnete.“ (Wenn aber Jesus das, was sich mit Jona zugetragen, als ein σημεῖον für die Niniviten ansiehet, so setzt er ja voraus, daß diese Begebenheit auch den Niniviten bekannt worden sey, und Jesus accommodirt diese Begebenheit so, daß sie den Niniviten ein Zeichen seyn soll. Steht doch auch kein Wort davon im Jona, daß seine Predigt den Niniviten ein Zeichen seyn solle, und gleichwohl behauptet man dieses. Woher wußten denn die Niniviten, daß Jonas von Gott gesandt sey, wenn

*) Die Rabbinen nennen das Ereigniß mit Jonas ἔργον σημείου מעשה נס. Unmöglich, sagen sie, konnte Jonas nur einen Augenblick im Bauch des Fisches leben, geschweige denn 3 Tage, εἰ μὴ ἐν ἔργῳ, σημείου במעשה נס. Salomo Jarchi. „Non potest,“ sagt Abarbanel ad. Jon. 2, 1. „homo in visceribus piscis vel unicam horam vivere, multo minus tantum temporis רק במעשה נס nisi id fiat per signum“ (σημεῖον), wie das Wort נס mehrmalen übersetzt ist, z. B. 4. Mos. 21, 8. 9. 26, 11. Jes. 11, 12. 13, 2. 18, 3. 30, 17. 33, 23. Jerem. 50, 2. 11, 12. 27. Daher heißt Ps. 4. 7. נסה σημείω, und נס Psal. 59, 4. σημείωσις. Kimchi ad. v. 2. Jonae: „נס גדול signum magnum fuit, quod in visceribus piscis tres dies et tres noctes vivus permansit ועוד נס אחר aliud vero signum erat, quod ratione destitutus non est, sed eam retinuit, et orare potuit.“

es nicht Umstände waren, die ihn als einen göttlichen Gesandten autorisirten. Auf seine eigne blosse Versicherung sollen die Niniviten ihm geglaubt, — aber die Nachricht von seiner Rettung sollen sie nicht erhalten haben? Wäre Jonas schon vorhin seines Berufs so gewiß gewesen, so würde er ja nicht versucht haben, vor dem Herrn zu fliehen. Sey auch das was ihm begegnete, blos Strafe seines Ungehorsams und Befreyung von dieser Strafe gewesen, so konnte das doch auch ein σημεῖον für die Einwohner Ninive's seyn, das ihnen zeigte, wie vergeblich es sey, der Gottheit zu widerstreben; wie ernstlich es mit der Drohung: „nach 40 Tagen wird Ninive untergehen" gemeynt seyn müsse, da Jonas sich anfangs geweigert, sie den Niniviten bekannt zu machen, aber nun durch ein außerordentliches Ereigniß gedrungen worden, den göttlichen Befehl auszurichten.)

„In der hebräischen Sprache heißt ein Mensch ein Zeichen für andre, wenn sie an dem, was ihm begegnete, oder was er lehrte, ein Beyspiel zur Nachahmung nehmen sollen. z. B. Jes. 8, 18. wo Jesaias sich und seine Schüler, als den Israeliten von Gott zum Zeichen und Wunder dargestellt, an welchem sie Gottes Willen lernen sollten, beschreibt." (Im Hebräischen heißt ein Mensch dann ein Zeichen für Andre, wenn sich mit ihm, oder an ihm etwas Außerordentliches ereignet, das die Aufmerksamkeit Andrer wecken soll. Ist dieses nicht vorhanden, so wird er nie, blos seiner Lehre wegen, ein Zeichen für Andre. Wo heißt denn Jesaias, wo heißet denn sonst ein Prophet ein Zeichen für Andre, dann, wenn Andre an dem was er lehrte, ein Beyspiel zur Nachahmung nehmen sollen? Jesaias war ein Zeichen, nicht in sofern er lehrte, sondern, in sofern das Außerordentliche bey der Empfängniß, Geburt,

und Bestimmung seines, ihm verheißnen, Kindes, den Israeliten ein Beweis seyn sollte, daß sie nicht der Raub ihrer Feinde, der Syrer, werden würden. Nicht von seinen Schülern ist V. 18. die Rede, sondern von seinen Kindern, deren Empfängniß und Geburt als außerordentlich und ominös war angekündigt worden, daher sie auch die significante Namen bekommen sollten: Schearjaschub und Maher Schalal chasbas. Vergl. Kap. 7, 3. 8, 3. Diese Kinder sind ihm gegeben, als ein Zeichen und Wunder. אות ist Denkzeichen. s. Kap. 7, 11. מופת ist etwas, das Staunen erregt — auffallend ist. Der Prophet will sagen: Ich hoffe auf Jehovah's Schutz — der wird uns nicht verderben lassen, diese Hoffnung fasse ich, denn seht — hier bin ich — (auch auf אנכי liegt ein gewisser Nachdruck, ich Jesaias, Hülfe des Herrn, und nun die Kinder, die so ominöse Namen führen — wir tragen gleichsam das Versprechen der göttlichen Hülfe an uns.)

So gibt nun Jesus, indem er von einem Zeichen Jona redet, das was Jona begegnete, zum Zeichen, woran seine Gegner erkennen sollen, was Gott von ihnen fordre. Unter dem, was Jonas begegnete, könnte nun entweder das, daß er von einem Seethier verschlungen, und wieder ausgeworfen ward, oder das verstanden werden, daß durch seine Aufforderung zur Besserung die Niniviten sogleich, ohne etwa erst nach Zeichen und Wundern zu fragen, bewogen wurden ihre Vergehungen zu bereuen. An das Erstere konnten aber die Zuhörer Jesu nicht denken, denn davon wußten sie noch nichts, daß Jesus, wenn er sterbe, nach dreyen Tagen wieder auferstehen werde, und es war also nichts ihnen Bekanntes, an Jesu und seinen persönlichen Umständen zu finden, worauf sie dies hätten beziehen, und daraus sich eine Lehre nehmen können.

Sie mußten also an das Letztere denken, und das mußte ihnen desto natürlicher einfallen, da Jesus Glauben forderte seiner Lehre wegen, und wegen des Inhalts derselben und die Forderungen, seine göttliche Sendung durch Wunder zu legitimiren, von sich abwies. In der Hinsicht konnte sich Jesus auf Jonas Geschichte berufen, und diese zum Lehrbild wählen, weil Jonas von den Bürgern der Stadt Ninive als göttlicher Gesandter anerkannt war, ohne aufgefordert zu werden, seine Sendung erst durch Wunder zu beweisen." (Warum sollten denn die Zuhörer Jesu, nicht an Jona's Aufenthalt im Leibe des Seethiers haben denken können? Woran sollten und konnten sie denn sonst denken, wenn Jesus von einem σημείῳ Ἰωνᾶ redet? Standen sie etwa in Gefahr, es mit einem andern σημείῳ, das an diesem Manne geschah, zu verwechseln? Es ist ja dies das einzige Wunderbare und Außerordentliche, das von ihm erzählt wird. Seine Zuhörer wußten noch nichts davon, daß Jesus am dritten Tage wieder auferstehen werde. Brauchten sie denn das jetzt zu wissen, — jetzt, — zu einer Zeit da ihnen kein Zeichen sollte gegeben werden? Wartet nur, will Jesus sagen, jetzt wird euch kein Zeichen gegeben, aber es wird bald eine Zeit kommen, wo ihr zwischen mir und Jona Aehnlichkeit finden werdet. Nach D. Eckermann's Meynung, soll das verstanden werden, daß durch Jona's Aufforderung zur Besserung die Niniviten sogleich, ohne etwa erst nach Zeichen und Wundern zu fragen, bewogen worden, sich zu bessern. Allein dann wären die Niniviten den Zeitgenossen Jesu ein σημεῖον gewesen, nicht aber Jonas.

In meiner Krit. d. P. Comm. äusserte ich beyläufig die Vermuthung, daß vielleicht unter dem Seeungeheuer, welches Jonam verschlungen, einer von den Meeresstrudeln, Scylla oder Charybdis, auf der Meerenge zwischen Calabrien und Sicilien zu verstehen sey. Sie fand Beyfall, aber nicht allgemein, was gewöhnlich der Fall bey neuen Erklärungen ist. Ein Recensent in der neuen allg. teutschen Biblioth. 93. B. 1. St. (1804) wendet Folgendes ein: „Wie sollte wohl Jonas auf seiner Fahrt von Jaffa nach Spanien, durch die Meerenge von Sicilien gekommen seyn, wenn das Schiff nicht den gefahrvollesten Umweg nehmen wollte, da es natürlich an die Küsten von Africa fahren mußte, bis Spanien gesehen werden konnte, um querüber zu fahren." Da ich meine Vermuthung nur in einer kurzen Anmerkung, blos als Anfrage zur weitern Prüfung beygebracht hatte, folglich die Gründe, auf welchen sie beruhet, nicht ausführlich darlegen konnte, so benutze ich die Gelegenheit, solches hier zu thun. Blos fingirt scheint mir die Erzählung von Jonas und seinem Aufenthalt im Seeungeheuer nicht zu seyn. Wollte man auch annehmen, sie sey eine jüdische Erdichtung, so thut das meiner Erklärung noch keinen Abbruch. Das muß man mir doch zugestehn, daß der Erzähler sich bemühet habe, seiner Fiction historische Wahrscheinlichkeit zu geben. Er läßt den Jonas zur See reisen, aber nicht auf unbekannten Meeren. Die Oerter welche hier vorkommen, sind nicht erdichtet, sondern in der alten Geographie bekannt genug. Er läßt ihn von Japho, (heut zu Tage Jaffa) abseegeln auf einem Kaufmannsschiff, mit dem Entschluß nach Tarschich in Spanien zu reisen. Auch Ninivi ist ja bekanntlich kein erdichteter Name, sondern der Name einer Stadt, die ehedem die gröseste in der Welt, gröser als Babylon

war. Sollte denn sein Aufenthalt im Bauch des Fisches blos erdichtet seyn, und nicht etwas Wahres zum Grund haben? Mir ist es am wahrscheinlichsten, daß er 3 Tage zwischen jenen Meeresstrudeln, welche die Alten Scylla und Charybdis nennen, und von ihnen als große Seeungeheuer vorgestellt werden, herumgetrieben worden sey. Wenn wir annehmen, daß er von Jaffa nach Spanien gereiset sey, so können wir auch annehmen, daß, wenn er in dieses Land habe seegeln wollen, er durch die Sicilianische Meerenge habe kommen können. Die Phönicier, denen wir Schiffahrt und Handel zur See zu verdanken haben, schiffften Anfangs an den Seeküsten hin. Da sie Handelschaft trieben, seegelten sie nach den Inseln des Archipelagus zu, wo sie eine mit wenigerer Gefahr verknüpfte Reise haben, und ihren Zweck, Handelschaft zu treiben, weit eher erreichen konnten, als wenn sie an Africa hin gefahren wären. Sie fuhren dann von den gedachten Inseln nach Sicilien, und kamen durch die Sicilianische Meerenge. Freylich ein Umweg, allein solche Umwege kommen bey Kaufleuten, zumal bey der Fahrt auf der See, in keine Betrachtung. Die Phönicier besaßen fast alle Inseln des Archipelagus. Sie besaßen die Insel Cypern — auch Rhodus, wenigstens eine lange Zeit. Sie hatten sich derselben bemächtiget, und die Helladen daraus vertrieben. Daß sie auch Creta besessen haben, ist sehr wahrscheinlich, wenigstens versichert Herodot, die Cretensische Sprache sey mit der Phönicischen übereingekommen. Sie waren im Besitz von Sicilien und Sardinien Thucydid. VI. 2. Diodor. Sic. 1. und auf den Cycladen hatten sie viele Colonien, so wie sie dergleichen auch in Spanien, bis an die Säulen des Hercules (Gibraltar) hatten. Wenn nun Phönicische Kaufleute in See gingen, geschah es gewiß, wegen so mancher Angele-

genheiten und Handelsgeschäfte in denjenigen Ländern, die ihrer Nation gehörten.

Gesetzt sie hätten die Sicilianische Meerenge vermeiden wollen, so konnten sie doch leicht dahin verschlagen werden, welches um so mehr geschehen konnte, da nach Jon. 1, 4. ein Sturm auf der See entstanden war. Kurz, ich finde auf dieser Fahrt nichts, was mit dem Seeungeheuer, das den Jonas verschlungen, mehr Aehnlichkeit haben sollte, als jene beyde Meeresstrudel Scylla und Charybdis, wie die Alten sich solche vorstellten. Die Scylla, auf der Calabrischen Küste, wird von ihnen als ein vielköpfiges Ungeheuer beschrieben. (Rapidis canibus succinctas semimarinis corporibus Scyllas. Lucret. de rer. nat. L. V. v. 890.) Einige stellen es als einen Wallfisch vor, der Alles was ihm vorkommt, verschlinge. Virgil. Aeneid. III. 425. beschreibt sie so:

At Scyllam coecis cohibet spelunca latebris
Ora exsertantem et naves in saxa trahentem.
Prima hominis facies et pulchro pectore virgo
Pube tenus: postrema immani corpore pistrix etc.

Manche Ausleger, welche das, was mit Jona sich zugetragen, als eine wahre Begebenheit ansohen, verstehen unter dem Fisch welcher den Jonas verschlungen, den Carcharias. Dieses Seeungeheuer wurde von den Alten auch Scylla genannt. S. Athen. Deipnosoph. VII. *Νικάνδρος ὁ Κολοφώνιος ἐν ταῖς γλώσσαις τὸν καρχάριαν καλεῖσθαι φησὶ καὶ λάμιαν καὶ σκύλλαν.* Charybdis lag auf dem Grund des Meeres. Mit ihrem weiten Rachen (Cer-

hereo rictu. Ov.) verschlang sie die Fluthen (dreymal täglich nach Homer, und selbst Schiffe mit aller ihrer Mannschaft, spie sie aber auch wieder aus.

Τῷ (σκόπελῳ) δ' ὑπο δῖα χάρυβδις ἀναῤῥοιβδεῖ μέλαν ὕδωρ.
τρὶς μεν γαρ τ' ἀνίησιν ἐπ' ἤματι, τρὶς δ' ἀναῤῥοιβδεῖ
δεινόν· μὴ σύγε κεῖθι τυχοις, ὅτε ῥοιβδή σειεν·
οὐ γάρ κεν ῥύσαιτό σ' ὑπ' ἐκ κακοῦ οὐδ' Ἐνοσίχθων.
Hom. Odyss. μ. 104 seqq. cf. ibid. 255 seqq.

Sollte nicht der Erzähler eins dieser Seeungeheuer in Gedanken gehabt haben? Es läßt sich das wohl denken, wenn man annimmt, daß Jonas etwa in jener Gegend ins Meer geworfen worden, oder auch Schiffbruch erlitten habe. Er entkam dem Meer, und kam wieder in sein Vaterland zurück. Dieses vorausgesetzt, war es fast nicht anders möglich, als daß Heiden, mit denen er fuhr, wenn sie sein Schicksal hörten, ihn von einem jener Seeungeheuer, von welchen ihre Dichter so viel erzählen, haben verschlingen lassen.

Daß man in den ältesten Zeiten die Fahrt durch die Sic. Meerenge, für höchst gefährlich gehalten habe, ist bekannt. Indessen läßt doch die älteste Geschichte, die Argonauten, Orph. Arg. v. 1247. den Ulyßes von Ithaka, (wiewohl mit einem Verlust von 6 Gefährten) wie auch den Aeneas durchpassiren. Neuere Reisende versichern, daß, wenn kein Südwind wehe, diese Meerenge ruhig sey, und daß man zu einer solchen Zeit mit einem kleinen Kahn, ohne Bedenken darauf herum, und darüber hin fahren könne. Lu-

kas erzählt sogar, daß Paulus von Rhegium nach Puteoli, folglich durch diese Meerenge, und noch obendrein beym Südwind glücklich gefahren sey. Und wohin wollte er reisen? Eben so, wie Jonas nach Spanien, wie aus Röm. 15, 24. 28. erhellet.

So wie Jonas seinen Zustand im Bauch des Fisches beschreibt, so ist es der Zustand eines Menschen, der in Meeren schwimmt, in grause Tiefen versinkt, — in einen Meeresstrudel geräth. Er danket Gott im 2. Kap. für seine Errettung, und beschreibt seinen Zustand gar nicht, als ob er in einem Seeungeheuer gesteckt habe, und redet die Sprache eines Mannes, der aus tiefen Fluthen errettet worden. V. 3. Ich rief zu Jehovah in meiner Angst, und er erhörte mich; ich schrie aus der Tiefe der Unterwelt (שאול ᾅδης, ἔρεβος) V. 4. Du warfst mich in die Tiefe, ins Herz des Meeres, daß Fluthen mich deckten; alle deine Wogen und Wellen gingen über mich. V. 6. Wasser umgaben mich bis an mein Leben, die Tiefe umringte mich, Schilf bedeckte mein Haupt ꝛc. (doch wohl nicht im Bauch eines wirklichen Seeungeheuers?) V. 7. Ich sank hinunter zu dem Grund, die Erde hatte mich verriegelt ewiglich. Kurz, πολλὰ δ' ὅγ' ἐν πόντῳ πάθεν ἄλγεα ὃν κατὰ θυμόν. Man vergleiche hiermit Homer's Odyss. μ. 80.

Μέσσῳ δ' ἐν σκοπέλῳ ἐστὶ σπέος ἠεροειδές
Πρὸς ζόφον, εἰς Ἔρεβος τετραμμένον κ.τ.λ.

Matth. 13, 33.

Ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ζύμῃ, ἣν λαβοῦσα γυνὴ ἐνέκρυψεν κ. τ. λ.

Es ist mir wahrscheinlich, daß diese Gleichnisse, vom Sauerteig, vom Senfkorn, von einer köstlichen

Perle u. s. w. die hier nur dem Inhalt nach, angegeben zu seyn scheinen, bey dem mündlichen Vortrag, ausführlicher vorgetragen worden. Der Evangelist führte einige Gleichnisse ausführlich an, von Andern aber, der Kürze wegen, nur den Hauptinhalt. Das mag auch bey den, Luk. 5, 36 — 39. vorkommenden Gleichnissen, der Fall seyn; und es erklärt sich von selbst, aus der Verschiedenheit der Bedürfnisse, des Auges und des Ohrs, des Hörers und des Lesers.

Matth. 16, 17. 18.

Μακάριος εἶ, Σίμων βὰρ Ἰωνᾶ· ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέ σοι, ἀλλ' ὁ πατήρ μου, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς· κἀγὼ δέ σοι λέγω, ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς·

Die Worte: *ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέ σοι κ. τ. λ.* fasset man gewöhnlich so: Menschen haben dir das nicht geoffenbaret, sondern mein himmlischer Vater, und ich sage dir; du bist Petrus, (ein Fels) und auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde u. s. w. Allein, wie stimmt denn damit der Vorwurf überein, den Jesus nach V. 23. gleich darauf dem Petrus macht: *ὕπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ· σκάνδαλον μου εἶ, ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ κ. τ. λ.*? Sollte wohl Jesus einem so schwachen Mann kurz vorher die Versicherung gegeben haben, er halte ihn für einen Fels — für einen Mann, der nicht der Sinnlichkeit folgt, (*σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέ σοι*), er wolle seine Gemeinde auf ihn bauen ꝛc. Mußte man nicht annehmen, er habe den

Petrus zu wenig gekannt? — habe sich zu voreilig durch seine freymüthige Aeußerung: du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn, einnehmen lassen, und ihn für eine Säule der Kirche gehalten?

Um diese Schwierigkeit zu entfernen, möchte ich ὅτι im 17. und 18. V. nehmen für wenn, (si, quandoquidem.) eine Bedeutung, die nicht selten vorkommt; z. B. Ruth. 1, 12. Jerem. 12, 16. 44, 19. und so hätte denn Jesus zu Petro gesagt: Wenn deine Sinnlichkeit, αἷμα καὶ σάρξ, dir das nicht, eingegeben hat — wenn Gottes Sache dir am Herzen liegt (φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ) — wenn du als ein ἄνωθεν γεγεννημένος so von mir urtheilst, — wenn du deine irdischen, sinnlichen Vorstellungen vom Messiasreiche hast fahren lassen, — wenn das ist — und du fest bey diesem Glauben beharrest, mich meiner Niedrigkeit ohngeachtet für den Messias hältst, wenn du wirklich ein Fels bist, (si nomen et omen habes), so werde ich auf diesen Felsen meine Gemeinde bauen. rc. Daß ὅτι μή, besonders nach Verneinungen, gar häufig synonym ist mit εἰ μή und ἐὰν μή, wenn nicht, ist eine ganz bekannte Sache. —

Sollte indessen das ὅτι — οὐκ für, wenn — nicht, zu ungewöhnlich scheinen, so könnte man ja auch statt εἰ lesen εἰ, als conjunctio, und annehmen, daß εἰ ausgelassen sey — wie denn das verbum εἰμι sehr oft supplirt werden muß. Ὅτι stände dann hier, wie vorher es auch stand, pleonastisch, nach der bekannten Regel: ὅτι post verba dicendi maxime redundat. z. B. Luk. 19, 41. 42. ἔκλαυσεν ἐπ' αὐτῇ, λέγων· ὅτι εἰ ἔγνως καὶ σὺ κ. τ. λ. Gal. 4, 15. μαρτυρῶ ὑμῖν, ὅτι, εἰ δυνατὸν, τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν — ἐδώκατέ μοι κ. τ. λ.

Unter αἷμα καὶ σάρξ verstehe ich mit den alten Auslegern Sinnlichkeit. Viele Neuere nehmen

es hier und in folgenden Stellen für Menschen; Gal. 1, 16: οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι. (Allein das heißt: ich fragte nicht erst meine Sinnlichkeit.) — Sir. 14, 18. Hier heißt aber αἷμα καὶ σάρξ nicht der Mensch, sondern es ist die Rede von dem Menschengeschlecht, welches γενεὰ αἵματος καὶ σαρκὸς genennt wird, das sinnliche Geschlecht — Ephes. 6, 12. Οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα. Zugegeben; daß hier von Menschen die Rede sey, so werden doch nicht überhaupt hier Menschen, sondern schwache, sinnliche Menschen verstanden, die Andre vom Glauben an ein moralisches Reich des Messias abzulenken suchten, und sie überreden wollten, es müsse ein irdisches Reich seyn. Warum sollte man aber hier nicht unter αἷμα καὶ σάρξ die Sinnlichkeit verstehen können, was einen recht guten Sinn gibt? Die Sinnlichkeit und irdische Denkart war es, woran der Glaube so mancher ersten Christen scheiterte. Ueberhaupt kann diese Stelle nicht als Beleg für die angebliche Bedeutung von αἷμα καὶ σάρξ gelten, da sie dunkel und noch nicht ausgemacht ist, was unter den Anläufen des Teufels, — unter den Fürsten und Gewaltigen, die in der Finsterniß dieser Welt herrschen 2c., zu verstehen sey. Soviel ist gewiß, daß, wenn man auch unter αἷμα καὶ σάρξ Menschen verstehen will, man allezeit den Begriff von Schwäche, Sinnlichkeit 2c. damit verbinden müsse, und so wäre Matth. 16, 18. der Sinn der Worte Jesu folgender: Wenn nicht schwache, irdischgesinnte Menschen, dir das eingegeben haben, wenn du mich für den Messias erkennst, aber dabey frey bist von den sinnlichen Vorstellungen, die sich gewöhnlich die Juden machen, so will ich auf diesen Felsen meine Gemeine bauen.

V. 18. καὶ πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς κ. τ. λ.

Drusius erklärt die πύλας ᾅδου aus der Sitte bey den Morgenländern, da man unter den Thoren saß, und Recht zu sprechen pflegte, und er denkt sich unter denselben das Reich des Satans, unter dessen Jurisdiction alle Gottlosen stehen. Meiner Meynung nach läßt sich die Sache viel leichter erklären, aus dem Glauben der Hebräer, welches auch Glaube der Griechen und Römer war, daß der Hades, (שְׁאוֹל) oder das Todtenreich alles verschlinge. Sie stellen es als ein Ungeheuer vor, das seinen Rachen aufsperrt, in welchen alles hinunter fährt; als einen unermeßlichen Abgrund. Wer in die Hölle hinunter fährt, heißt es Hiob 7, 9. kömmt nicht wieder herauf. Zu den 3 Dingen, welche nach Sprüchw. 30, 16. nicht zu sättigen sind, wird auch die Hölle gerechnet; vergl. Sprüchw. 27, 20. Daher auch שְׁאוֹל und מָוֶת promiscue stehen. Den Pforten der Hölle ist entgegengesetzt, die Pforte, die in das Himmelreich führt, wo die Gemeine der Heiligen versammelt ist. Die Pforte ist weit, und der Weg ist breit, der zur Verdammniß abführet, Matth. 7, 13. Hieher gehöret auch Jes. 5, 14. Die Hölle, der שְׁאוֹל hat sich erweitert. Zu dieser Stelle macht der Verf. des exeget. Handbuchs des A. T. VI. St. folgende Anmerkung: „רחב ist erweitern, weit machen, allein der Ausdruck, der Scheol erweitert seinen Appetit, seine Begierde, will mir nicht gefallen. Lieber möchte ich נפש durch Schnauben übersetzen, welches bekanntlich die eigentliche Bedeutung von נפש, halitus, ist. S. Hiob. 41, 12. Dann würde aber הִרְחִיבָה nicht gut paßen, und man könnte dafür entweder הִרְחִיבָה von רהב extulit, corroboravit, oder הִרְבָּה

von רבה multiplicari, augeri lesen, dann kommt ein sehr schicklicher Sinn heraus: Der Scheol vermehret sein Schnauben, und sperrt seinen unermeßlichen Rachen ganz auf."

Eine solche Veränderung des Textes kann aber hier schwerlich verstattet werden, da die Redensart רחב נפש mehrmalen vorkommt, z. B. Spr. 28, 25. wo ich doch nicht nöthig habe רחב in רהב zu verändern, und da auch jene Redensart einer andern vorkommenden respondirt, רחב לב, Kön. 5, 9. Psal. 101, 5., da der Scheol als ein raubgieriges Ungeheuer vorgestellt wird, so kann auch ihm רחב נפש, eine Erweiterung des Geistes, ein großes Verlangen, eine Gier beygelegt werden. Das Wort פה heißt nicht blos Rachen, sondern auch die Oeffnung in der Erde, und erinnert daher an das βαϑὺ κοιλιας ἁδου, Sir. 51, 8. und an die πύλας ἅδου, an die Thore der Unterwelt, die geöffnet sind und Alles an sich ziehen — Alles verschlingen wollen. Sie vermögen, will Jesus sagen, nichts gegen meine Gemeine. Mag der Scheol Alles vernichten, und seine zerstörende Gewalt daran üben, was er nicht überwältigen kann, ist meine Gemeine.

Matth. 17, 14—21.

Nach allen den Symptomen, welche hier von dem Dämonischen angegeben werden, war derselbe ein Epileptiker, denn mit den Zähnen knirschen, schäumen, auf die Erde und in's Feuer fallen, Convulsionen bekommen, sind Kennzeichen dieser Krankheit. Richard Mead sagt in s. medica sacra, (Londin. 1749.) pag. 60 daß dieser Kranke ein Epi-

leptiker gewesen sey, erhelle unter andern aus der Erzählung des Luk. 9, 29. weil dieser Evangelist, als ein Arzt, die Krankheit genauer beschrieben habe. Diese Krankheit wurde von den Morgenländern, so wie mehrere andere, deren Ursachen und Ursprung sie nicht erklären konnten, für dämonisch gehalten; daher drückt auch im Arabischen das Wort Kabal und Kabat, nicht nur Epilepsie, sondern auch Teufelsbesitzung, aus. Der Dämonische, dessen hier Meldung geschiehet, wird von Matthäus mondsüchtig genannt, *σεληνιάζεται*, denn die Juden schrieben dem Mond einen schädlichen Einfluß auf den menschlichen Körper zu. S. meine Erklärung von Ps. 121, 6. in den theol. Bl. Jahrgang 1. S. 405. Aerzte haben mich versichert, daß epileptische Zufälle mehr des Nachts als am Tage erfolgen. Epilepsie entsteht oft durch heftige Gemüthsbewegungen, Furcht, Angst, Schrecken ꝛc. S. Friedr. Hofmanni *opp.* physicomed. III, Th. pag 15 und 16. Breslauer Samml. von Natur und medicinischen Sachen XIII. Versuch pag. 164. XXXII. p. 532. XXXVII. p. 191. Ich habe im siebenjährigen Kriege zu Gotha einen Knaben von 9 Jahren gekannt, den einmal, auf Veranlassung seiner Aeltern, ein französischer Soldat in Schrecken setzten mußte. Der Soldat stellte sich, als wolle er ihn sogleich mitnehmen, und zu den Soldaten bringen ꝛc., der Junge bekam nicht nur auf der Stelle die fallende Sucht — sondern auch am folgenden Tage ein Recidiv, als er den Franzosen nach dem Hause seiner Aeltern zugehen sah.

Wie leicht konnte nicht bey dem Epileptiker, der zu Jesu gebracht wird, die Furcht vor den Anfällen des bösen Dämon, welchen er von Zeit zu Zeit ausgesetzt zu seyn glaubte, die Epilepsie verursachen! Er konnte also auf keine andere Art geheilt werden, als

jener Dämonische, welcher Matth. 8, vorkommt. Er war ein Phantasiekranker. So oft Furcht und Angst seine Nerven anspannten, bekam er Verzuckungen 2c. Jesus kömmt seiner kranken Phantasie zu Hülfe, — und entfernt von ihm den Wahn, als ob der Dämon noch Gewalt über ihn haben könne.

Allein, warum konnten denn die Jünger den Dämon nicht austreiben, und warum setzt denn Jesus hinzu: *τοῦτο δὲ τὸ γένος οὐκ ἐκπορεύεται, εἰ μὴ ἐν προσευχῇ καὶ νηστείᾳ;* Widerspricht sich hier nicht Jesus selbst? Um diesem Einwurf auszubeugen, haben mehrere Ausleger, auch D. Kuinöl in commentar in N. T. I. pag. 459. angenommen, Jesus empfehle die *νηστειαν και προσευχην* nicht dem Kranken, sondern seinen Jüngern, weil ihr Glaube, der zu Vertreibung der Dämonen erforderlich sey, dadurch gestärkt werde. Darum setze Jesus auch hinzu: *ἐὰν ἔχητε πίστιν — οὐδὲν ἀδυνατήσει ὑμῖν.* — Diese Erklärung ist weither geholt, und hat etwas Widerstehendes. Sollte Jesus sich nicht anders und deutlicher ausgedrückt haben, wenn er sagen wollte: ihr müßt den Glauben durch *νηστείᾳ* und *προσευχῇ* stärken? So müßten die Pharisäer am geschicktesten gewesen seyn, dämonischen Leuten zu helfen, denn Niemand fastete und betete mehr als sie. Die Worte Jesu können unmöglich einen andern Sinn haben, als: diese Art Dämonen kann nicht anders ausgetrieben werden, als durch Beten und Fasten. *) Wäre also nicht Jesus

*) Einen andern Sinn kann man kaum in den Worten Jesu finden, zumal, da es bey den Juden, die sich selbst mit Austreibung der Dämonen beschäftigten, gewöhnlich war, sich zu diesem Geschäfte durch Fasten vorzubereiten. In Babyl. Taaneth fol. 22. 2. heißt es:

seinen Jüngern zu abergläubischen Ideen behülflich gewesen? Empfiehlt er denn jemals das Fasten als ein Mittel, den Glauben zu stärken und zu befördern? und ihm war doch am Glauben so viel gelegen.

Andre sagen: Jesus empfehle solchen Kranken selbst die προσευχὴ und νηστεία, als ein Mittel der

---

„Ob spiritum malum licet viro religioso seipsum (jejuniis) affligere — לסגף את עצמו — Das Wort סגף heißt bey den Rabbinen, sich wehe thun, und ist oft soviel, als sich casteyen, fasten. Noch heut zu Tage halten die Araber das Gebet für wirksam, zu Vertreibung der Dämonen. Irwin in s. Reise, an der arabischen und ägyptischen Küste, thut eines sonderbaren Vorfalls Meldung, welcher ebenfalls diese Sitte bey den Morgenländern bestätigt. „Wir fuhren" sagt er, „mit einem arabischen Nokidah. (Bootsschiffer.) Ein gewisser Araber auf dem Schiff, fiel plötzlich nieder, und bekam, dem Ansehen nach, Zuckungen. Wir suchten ihm Hülfe zu verschaffen, aber die Araber wollten es nicht erlauben, ihm beyzustehen. Sie erklärten, daß er blos im Kopf verrückt sey, und ein böser Geist ihn besitze, der nur durch das Gebet könne ausgetrieben werden. Der Nokidah fieng an laut über ihn zu beten. Zwey Männer hielten den unglücklichen Menschen nieder, um, wie sie sagten, die bösen Wirkungen, des ihn beherschenden Geistes zu hindern. Sie erzählten uns Geschichten von Leuten in diesen Umständen, welche Mordthaten und allerley verzweyfelte Handlungen begangen. Diese Idee schien uns so ausschweifend, daß wir darüber spotteten. Sie hatten den Gedanken vermuthlich von den Besessenen im N. T. eingesogen. Wir waren inzwischen sehr bestürzt, da der Anfall so lange anhielt, und 2 bis 3 Stunden dauerte, und nach den starken Bewegungen des Körpers, der Araber die ganze Nacht hindurch schwach und kraftlos blieb. Endlich aber wurde der Teufel ausgetrieben, und Nokidah rühmte die großen Wirkungen des Gebets, gegen uns, mit vielem Triumph."

Genesung. Eine ruhige Gemüthsverfassung, die am besten durch das Gebet erlangt wird, und Enthaltsamkeit oder eine strenge Diät, kann einer solchen Krankheit, gegen welche man kein gewisses und bewährtes Mittel hat, am besten Einhalt thun, und sie nach und nach entfernen. Man kann einem Epileptiker nichts besseres anrathen, als, sich vor heftigen Leidenschaften zu hüten, und sich der Mässigkeit zu befleißigen. Die Rabbinen sagen: Das Fasten des Morgens habe unter andern Vortheilen auch den, daß es von Dämonen, מן המזיקין, befreye. Bava Mezia. „Wer lange betet,“ heißt es in dem Babylonischen Talmud, „dem werden seine Tage und Jahre verlängert.“ Celsus sagt: „Multi magni morbi curantur abstinentia et quiete.“ Hippocrates in seinem Tractat περὶ ἐνυπνιῶν, wo er schwere Träume als Krankheiten ansieht und behandelt, legt, um sie zu vertreiben, dem Beten und Fasten eine große Kraft bey. Ich halte es nicht der Mühe unwerth die vorzüglichsten hierher gehörigen Stellen anzuführen. Gleich Anfangs sagt er: Θεοῖσιν ἔυξασθαι κελεύουσι, καὶ τὸ μὲν ἔυχεσθαι πρέπον καὶ λίην ἐστιν ἀγαθόν, δεῖ δὲ καὶ ἀυτὸν συλλαμβάνοντα τοὺς θεοὺς ἐπικαλέεσθαι. Er billiget es also, daß man seine Zuflucht zum Gebet nimmt, dabey empfiehlt er aber, wie auch aus dem Folgenden deutlich erhellet, allezeit den Gebrauch natürlicher Mittel, und besonders empfiehlt er νηστείαν — Ausleerungen des Magens und strenge Diät. Er sagt: Τὸ δὲ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου θεραπεύεσθαι ξυμβουλεύω — ἔμετόν δὲ ξυμφέρει ποιήσασθαι καὶ τοῖσι σιτίοισι κούφοισι προσάγειν ἐς ἡμέρας πέντε — καὶ τοῖσι θεοῖσι ἐύχεσθαι, καὶ καταστήσεται αὐτῷ ἡ ταραχή: Ein Traum, in welchem einem Menschen die Erde

düster und wie versengt und verbrannt vorkommt, ist nach Hippocrates Meynung, Vorbedeutung einer heftigen tödlichen Krankheit, und er räth an „τοὺς πόνους ἀφελεῖν, τοῦ τε σίτου ὁκόσα ξηράτε καὶ θερμὰ καὶ δριμέα καὶ οὐρετικά διαιτῆσθαι τε τῆς τε πτισάνης καθέφθῳ τῷ χυλῷ καὶ πᾶσι τοῖς μαλακοῖσι καὶ κούφοισιν ὀλίγοισιν — εὔχεσθαι δε γῆ, καὶ ἑρμῆ καὶ τοῖσιν ἥρωσιν.“ Träume von Ungewittern und Platzregen, deuten auf Krankheiten. Hier gibt er folgenden Rath: „Χρὴ καὶ τοῦτον ὡσαύτως διαιτηθῆναι σιτίοισί τε ὀλίγοισι πάντας τούτους περὶ μὲν οὐρανίων σημείων ἄστρων οὕτω χρὴ γινώσκοντα προμηθεέσθαι καὶ ἐκδιαιτῆσθαι καὶ τοῖς θεοῖς εὔχεσθαι. Ἐπὶ μὲν τοῖσιν ἀγαθοῖσιν, ἡλίῳ, Διὶ οὐρανίῳ, Διὶ κτησίῳ, Ἀθηνᾷ κτησιῇ. Ἑρμῇ, Ἀπόλλωνι. Ἐπὶ δε τοῖσιν ἐναντίοισι τοῖσιν ἀποτροπίοισιν καὶ γῆ καὶ ἥρωσιν ἀποτρόπαια γινέσθαι τὰ χαλεπὰ.“ — Ich übergehe, um nicht zu weitläuftig zu werden, viele andre Stellen, wo Hippocrates ebenfalls die *νηστείαν* und *προσευχὴν* mit einander verbindet.

Jesu Meynung konnte also dahin gehen, ein solcher Kranker müsse Alles, was ihn in seiner Gemüthsruhe stört, und das Uebel unterhält, entfernen, und diese Absicht könne er nicht besser erreichen, als wenn er durch Gebet und Andachtsübungen sich für seine Seele Ruhe und eine heitre Stimmung verschaffe, übrigens sich einer strengen Diät unterwerfe.

Diese Erklärung würde sehr angemessen seyn, wenn nur Jesus selbst diese Mittel dem Kranken vorgeschlagen, und nicht selbst durch einen Machtspruch die Heilung des Dämonischen bewirkt hätte.

D. Paulus gibt der Sache eine artige Wendung. „Jesus," sagt er, „sorgte auch für die Fortsetzung der Heilungen. Diese Art, sagt er, fährt nicht aus, als durch Beten und Fasten. Wenn der Mensch noch gründlich soll geheilet werden, (denn das Daemonion, das böse Wesen, kann leicht wieder zurückkommen) so muß, um das Uebel ganz zu entfernen, noch Fasten und Beten hinzukommen. Das Beten, Vergegenwärtigung der Gottheit, welche das Gemüth in sehnsuchtsvoller Erhebung zu erhalten, und manches Lasterhafte, woraus dergleichen Paroxismen zu entstehen pflegen, durch Ehrfurcht vor Gott zu verbannen vermag, und eine strenge, den Ueberfluß der Säfte nicht befördernde Diät."

Es wundert mich, daß Herr D. Paulus, um zu beweisen, daß das Dämonion manchmal wieder zurückkehre, sich nicht auf Matth. 12, 43. vergl. Luk. 11, 24. berufen hat. Hier versichert Jesus ausdrücklich, daß der Dämon zuweilen zurückkehre. Er spricht zwar nur von Rückfällen in vorige Sünden und böse Gewohnheiten, allein, da er das Bild von der, durch ihn eben jetzt bewirkten, Austreibung eines Dämon hergenommen hatte, so würden die Worte, Matth. 12, 43. keinen Sinn haben, wenn man nicht voraussetzen wollte, daß auch bey den von Jesu geheilten Dämonischen zuweilen in dem Fall das Uebel zurückgekehrt sey, wenn der Glaube an Jesu Machtwort etwa wankend worden, und die fixe Idee dem Kranken wieder in den Kopf gekommen.

Dieser Paulus'schen Ansicht steht aber ebenfalls der Umstand entgegen, daß Jesus doch selbst dem Dämon zu weichen gebietet, und daß sich dann nicht absehen läßt, warum Jesus den Unglauben der Jünger als Ursache angibt, weshalb sie dem Kranken nicht helfen konnten. Ich

habe daher versucht, die Schwierigkeiten auf eine andre Art zu lösen.

Die fürchterlichen Paroxismen, welche bey dem Epileptiker sich zeigten, hielten die Jünger wohl für eine wirkliche Teufelsbesitzung. Hätten sie sich bey diesem elenden, Phantasiekranken Menschen in Autorität zu setzen gewußt, und wären seiner kranken Einbildungskraft durch ein, *μετὰ παῤῥησίας* ausgesprochnes ἔξελθε κ. τ. λ. zu Hülfe gekommen, so würden sie ihm seine fixe Idee, daß er den Anfällen eines bösen Dämon ausgesetzt sey, benommen, und ihn geheilt haben. Aber statt dessen empfehlen sie blos Beten und Fasten: — besonders das Letztere, weil nach dem Urtheil jüdischer Aerzte, wie ich vorhin gezeigt habe, dieses für ein bewährtes Mittel gegen Dämonie gehalten wurde. Weder Beten noch Fasten half etwas, und die epileptischen Zufälle kehrten von Zeit zu Zeit wieder zurück. Jesus behandelt diesen Menschen ganz anders, nemlich als einen Phantasiekranken, er behandelt ihn wie jenen Dämonischen, Matth. 8. Da man ihm die Macht, bösen Geistern zu gebieten, zutraute, so hielt sich dieser Mensch auf Jesu Wort, das den bösen Geist bedrohete, von demselben befreyt; seine Nerven konnten nicht mehr in diejenige Spannung gerathen, durch welche sonst die Verzuckungen entständen, so lange er glaubte, daß er den Anfällen eines bösen Dämon ausgesetzt sey. Der Dämon, das böse Wesen, war vertrieben.

Warum konnten wir ihn nicht austreiben? fragen die Jünger. Jesus antwortet: „Um eures Unglaubens willen. Hättet ihr, mit festem Glauben an die, euch von mir ertheilte, Gabe, Dämonen zu vertreiben, dem bösen Geist geboten zu weichen, so würde er gewichen seyn.“ Nun setzt Jesus fragend hinzu: „Fähret denn diese Art nicht aus-

ders, (auf keine andre Weise) aus, als durch Beten und Fasten!?"

Matth. 17, 20.

Ἐὰν ἔχητε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως, ἐρεῖτε τῷ ὄρει τούτῳ· μετάβηθι ἐντεῦθεν ἐκεῖ, καὶ μεταβήσεται· καὶ οὐδὲν ἀδυνατήσει ὑμῖν.

Es ist schon vielfältig gefragt worden, „warum Jesus den Senf die kleinste Art Saamen genennet habe, da es ja viel kleinere Saamen gibt?" Man antwortet: „Es heißt nur *μικρότερον*, nicht *ἐλάχιστον*, und bey den Hebräern ist es auch sehr gewöhnlich gewesen, sehr kleine Dinge mit dem Senfkorn zu vergleichen, wie Buxtorf (in Lex. Talm. p. 822) und Andre gezeigt haben." *Μικρότερον πάντων τῶν σπερμάτων* wäre demnach eine der kleinsten Saamenarten. Aber man fragt dann weiter: „Warum vergleichen denn die Hebräer kleine Sachen nicht lieber mit kleinern Saamen, deren es doch so viele gibt, z. B. Taback, Kümmel, rc.?" Diese Schwierigkeit läßt sich, wie ich glaube, dadurch am besten heben, wenn man annimmt, daß unter *σπέρμα* nicht Saamen überhaupt, sondern jede Getraideart, welche ausgesäet wird, verstanden werde. Es erhellet das schon deutlich genug aus Matth. 13, 32. wo Jesus den Senf *μικρότερον π. τ. σπ.* nennt. Daß er hier blos Getraidesaamen, oder solche Saamen, welche vom Landmann auf den Acker ausgesäet werden, verstehe, erhellet aus den vorhergehenden Gleichnissen, wo er blos von Getraidesaamen geredet hatte. Im Morgenland säet man türkisch Korn, Roggen, Gerste, Hafer, Kümmel, (Jes. 28, 25.) Reiß כֻּסֶּמֶת und unter allen diesen ist höchstens der Kümmel kleiner, als der Senf.

Noch kleinere Saamen auf den Acker auszusäen, möchte man theils noch nicht verstehen, theils für überflüssig halten, weil man ihren Anbau zur Wirthschaft nicht nöthig fand, und man überließ ihre Fortpflanzung, der Natur. Daß aber der Senf zu den Getraidesaamen gerechnet worden, erhellet aus Marc. 4, 31. wo es heißt ὅταν (τὸ σίνηπι) σπαρῇ, — ἀναβαίνει.

Glaube als ein Senfkorn, ist nicht, wie man gewöhnlich glaubt, ein schwacher, geringer, sondern ein starker, fester, immer mehr wachsender Glaube, *). Von einem schwachen Glauben kann man sich doch nicht so große Wirkungen versprechen, als Jesus, der πίστις ὡς κόκκον σινάπεως beylegt, wenigstens wird er nicht unmögliche Dinge möglich machen können. Was sollten denn nun diejenigen vermögen können, die einen starken Glauben haben? Sollte denn in dem Herzen der Jünger nicht einmal ein schwacher Glaube gewesen seyn? War es nicht einmal Glaube von der Größe eines Senfkorns, daß die Jünger den epileptischen Mann, den sie nicht heilen konnten, zu Jesu brachten, und ihm zutrauten, er werde das möglich machen, was sie nicht zu thun vermögend waren? Ich glaube, daß Jesus selbst die beste Erläuterung über den Sinn jener Worte gebe, wenn er Matth. 13, 31. das Messiasreich mit einem Senfkorn vergleicht. Es ist, sagt er, eins der kleinsten Saamenkörnchen, aber es fängt an zu wachsen, schießt in die Höhe, und breitet sich aus, so, daß die Vögel unter seinen Ranken Nester bauen. Ich kenne keine Getraideart, die einem Baum im Kleinen ähnlicher wäre, als eine Senfstau-

---

*) Ich habe dieses bereits darzuthun mich bemühet in Augusti's theol. Monatsschr. Jahrg. 1. 1801.

de. Mögen andre Feldgewächse, Korn, Gerste, Waizen ꝛc. noch so hoch schießen — mit einem Baum haben sie lange nicht solche Aehnlichkeit als die Senfstaude *). Das Messiasreich will hier Jesus sagen, hat einen geringen Anfang, aber es wächst immer mehr, es breitet sich immer weiter aus. Glaube gleich einem Senfkorn, ist demnach ein Glaube der immer mehr wächst, und über alle Schwierigkeiten siegt, — ein Glaube, dergleichen der Glaube der Thessalonicher war, den Paulus rühmt, ὑπεραυξάνει ἡ πίστις

*) Das was im Talmud. Hierosol. in Reah. cap. 7. erzählt wird, hält man, wie es scheint, mit Recht für ein bloses Mährchen, dergleichen im Talmud eine so große Menge vorkommen. „Fuit olim in Sichin caulus sinapis qui tres habuit ramos. Avulsus quidem fuit unus ex illis, et tegebant ex eo tugurium vel umbraculum figulorum (sub quo nempe aestate laborarent) inventique sunt in eo tres cabi sinapis.“ Eben daselbst heißt es: Caulem sinapis habui in meo horto, in quem ascendi, sicut ascendere quis solet in summitatem ficus. Indessen ist die Sache hier nicht zu sehr übertrieben worden, wenn anders wahr ist, was in Olaffen und Povelsen Reisen nach Island versichert wird, daß der Senf in diesem kalten Lande 8 bis 10 Fuß hoch wachse, und daß insonderheit der schwarze eine harte und holzartige Wurzel und Stamm bekommen.“ Wie vielmehr müssen in dem warmen Morgenlande dergleichen Gewächse gedeihen. Ich selbst habe in dem warmen Sommer des Jahres 1811. in meinem Garten eine Senfstaude gezogen, die beynahe 3 Ellen hoch gewachsen, und sich auch weil ich ihr Raum gelassen, nach Verhältniß ausgebreitet hatte, und einen schönen Anblick gewährte.

Man hat übrigens nicht Ursache, das δένδρον im strengsten Sinn zu nehmen, denn δένδρον heißt auch, der Stamm, daher nennt der Grieche, hochwachsenden Kohl, der holzartige Stängel ansetzt, δενδρολάχανον, und die hochschießende Malve δενδρομαλάχη.

ὑμῶν. 2. Thessal. 1, 4. Auch dieser Apostel versteht jene Worte Jesu nicht anders. Wenn ich, sagt er 1. Corinth 13, 2. allen Glauben (πᾶσαν πίστιν den stärksten, höchsten, einen so großen Glauben) hätte, daß ich Berge versetzen könnte ὥστε ὄρη μεθιστάνειν κ. τ. λ. Was kann nun wohl πίστις θεοῦ Marc. 11, 22. welches = ist πίστις ὡς κόκκον σινάπεως anders seyn, als starker, großer Glaube? *) Um den Superlativ auszudrücken setzen die He-

---

*) D. Kuinöl sagt bey dieser Stelle in seinen Commentar, „Θεοῦ est Genitivus objecti, atque adeo (?) πίστις θεοῦ est idem quod πιστις προς s. επι του θεου, ut Roem. 3, 3. πιστις Ιησου χριστου add. Gal. 2, 20. Raphel obss. Polybb. p. 142. non ergo opus est ut cum Moellero in Augusti Th. Monatsschr. J. 1801. Heft. 1. cui praeivit Martianeus vid. Wolf. cur. ad h. l. πιστις θεου explicemus, firma, summa fides ut sit id, quod πᾶσα πίστις 1. Corinth. 13, 2.“

Daß Martianay schon die Worte so erklärt habe, wußte ich damals noch nicht, und dies Zusammentreffen bestätigt diese Erklärung noch mehr, zumal da des D. K. Gründe für die gewöhnliche Erklärung mich nicht überzeugt haben. Πίστις θεοῦ Röm. 3, 3. kann nicht heißen, Glaube an Gott, sondern Gottes Wahrhaftigkeit und Treue — die das hält, was sie verspricht, das lehrt der darauf folgende V. deutlich. Πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ heißt nicht Glaube an Jesum Christum, (dieser wird vielmehr im unzähligen Stellen πίστις ἐν χριστῷ genannt) sondern Jesu Wahrhaftigkeit, Zusage. Ephes. 3, 17. Wir haben durch ihn Freudigkeit und Zugang in aller Zuversicht διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ d. i. wegen seiner gewissen Zusage. Gal. 3, 22. kann hier gar nicht als Beleg gelten, da es eine schwierige Stelle ist, und bleibt. Gal. 2, 20. Ich lebe ἐν πίστει, τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ — das heißt nicht: durch den Glauben an den Sohn Gottes, sondern, wegen der Zusage des Sohnes Gottes.

braer oft die Worte אל, יהוה, אלהים. Zu gewissen nominibus z. B. Ps. 80, 11. heißen die hohen Cedern ארזי־אל Ps. 36, 7. deine Gerechtigkeit ist wie die höchsten Berge בהררי־אל. Tiefer Schlaf 1. Sam. 26, 12. תרדמת יהוה. Auch im N. T. finden sich Spuren dieses Hebraismus. So heißt es von Moses, Ap. Gesch. 7, 20. ἦν ἀστεῖος τῷ θεῷ. 2. Corinth. 10, 4. ὅπλα δυνατὰ τῷ θεῷ. Von der christlichen Kirche heißt es, Coloss. 2, 19. αὔξει τὴν αὔξησιν τοῦ θεοῦ, sie wächset immer mehr. Und, wo mich nicht Alles trügt, gehört auch πίστις θεοῦ hieher. Es ist das ein großer, starker Glaube.

Ἐρεῖτε τῷ ὄρει τούτῳ, κ. τ. λ. ihr werdet die größten Schwierigkeiten überwinden, und unmöglichscheinende Dinge möglich machen. Es ist eine, bey den Juden sehr gewöhnliche Redensart von einem Mann der große Dinge ausführt, zu sagen עוקר הרים er versetzt Berge. S. Buxtorf Lex. Talm. p. 1653. Diese Redensart kann uns nicht auffallen, da die Alten mehrmalen wirklich Berge versetzten. Es war den Juden nicht unbekannt, daß die alten Aegyptier, in deren Lande ihre Vorfahren lange gewohnt hatten, Pyramiden erbaut. Was waren denn diese anders, als versetzte Berge? *) In den alten Schrift-

*) Manche glauben zwar die Grundlage derselben, oder die stehende Felsenmasse sey nicht ein Werk der Kunst, sondern der Natur, die nur von den alten Aegyptern mit Steinen belegt, und zu ihren Absichten geformt worden. S. Paulus Anmerkungen zu Wansleb's zweyter Reise nach Aegypten, und den Orient, welcher dieses in einer Anmerkung wahrscheinlich zu machen sucht. Professor Samuel Simon Witte zu Rostock, hält sie sogar für blose vulkanische Producte, in folgenden Schriften: Ueber den Urspr. der Pyramiden in Aegypten, und der Ruinen von Persepolis, Leipz.

stellern finden wir noch viele Nachrichten von Bergen, welche die Aegypter versetzt haben. Die Pyramide des Cheops ist 710 Fuß breit, und verhältnißmäßig hoch und tief. Zwanzig Jahre lang arbeiteten 360,000 Menschen an der Aufrichtung dieses Bergs, dessen Basis 72,000 Quadrat Fuß beträgt. *Οὐδεὶς τῶν λίθων τριήκοντα ποδῶν ἐλάσσων·* versichert Herodot. Lib. II. c. 124. fin. und Diodor Lib. I. c. 63. sagt: *Τὸν μεν λίθον ἐκ τῆς Ἀραβίας ἀπὸ πολλοῦ διαστήματος κομισθῆναι.* Zu Sais hatte die Göttin Neith einen prächtigen Tempel, welchen der, daselbst residirende, König Amasis noch mit einem Tempel oder Gebäude verschönerte. Dieses war 21 Ellen lang, 14 Ellen breit, 8

1779. Vertheidigung des Versuch's über den Urspr. der Pyramiden ꝛc. Rostock 1792. Dieselbe Idee hatte aber schon vor ihm G. Chr. Keyßler der jüngere in der Vorrede zu den Reisen s. Bruders Joh. Georg Keyßlers Hannover 1776. Band. 1. S. VI. Er sagt: „Von den Aegyptischen Pyramiden habe ich Folgendes bemerkt auf meinen Reisen in Aegypten: daß sie nichts weniger, als die Neubegierde aufmerksamer Reisenden an sich ziehen können. Warlich, es verräth ein, aus jenen Zeiten der finstern Barbarey, auf uns fortgeerbtes Vorurtheil, wenn man einen von Natur wild zusammengewachsenen Klumpen Felsen, dem man vermittelst der Kunst, und zwar nicht einmal mit Beobachtung der mathematischen Symmetrie, eine unförmliche Pyramiden-Gestalt beygelegt hat, unter die Wunderwerke der Welt zu zählen sich getrauet."

Indessen darf man nur, außer Herodot, (Lib. II.) Grobert's Brigadechef's der Artillerie ꝛc. Beschreibung der Pyramiden zu Gize lesen, — (Gera und Leipz. 1801. mit Kupf.) um sich zu überzeugen, daß die Pyramiden ein Werk menschlicher Kunst sind.

Ellen hoch, und wurde von Elephantine an der Grenze Ober-Aegyptens, auf dem Nil dahin gebracht, und in den Vorhof des Tempels gesetzt. Zweytausend Menschen hatten, wie Herodot berichtet, 3 Jahre lang damit zu thun, diese Steinmasse, an den für sie bestimmten Ort zu bringen. Der Tempel Butos wurde ebenfalls aus einem Stein zu Elephantine ausgehauen. Wie viel Geduld und Beharrlichkeit, wie viele πίστις gehörte dazu! Wenn nun auf solche Art, die Aegyptier Berge versetzten, so konnte es leicht zum Sprüchwort werden: **Wenn man nur Geduld und Beharrlichkeit genug hat, kann man auch Berge versetzen.**

Matth. 18, 2, 5.

Καὶ προσκαλεσάμενος ὁ Ἰησοῦς παιδίον, ἔστησεν αὐτὸ ἐν μέσῳ αὐτῶν — ὅστις οὖν ταπεινώσῃ ἑαυτὸν ὡς τὸ παιδίον τοῦτο, οὗτός ἐστιν ὁ μείζων ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

Was ich in d. Krit. d. Paul. Comm. zu erweisen suchte, daß hier nicht von einem kleinen Kinde, sondern von einem jüngern Schüler Jesu, die Rede sey, wurde mit Beyfall aufgenommen. In einigen periodischen Blättern wurden Einwendungen dagegen gemacht, sie waren aber zu schwach, als daß sie mich von meiner Meynung hätten abbringen können, daß sie vielmehr mich darinne noch mehr bestärkten. Es veranlaßt mich dieses, mich auf umständlichere Erörterungen hier einzulassen.

Es läßt sich in der That nicht absehn, warum Jesus ein kleines Kind in die Mitte seiner Jünger sollte gestellt haben, um sie vor Zanksucht und Rangstreit zu warnen. Kinder können nicht als Muster

der Nachahmung für **Erwachsene** aufgestellt werden. Unter den παιδίοις müssen die **jüngern Schüler** Jesu — die Anfänger, deren Jesus viele hatte, verstanden werden, das lehret schon die Etymologie. *Παιδεύειν* heißt erziehen, Unterricht ertheilen, *παιδίον* muß also ein, des Unterrichts fähiges, Kind seyn. Zu der engern Gesellschaft der Zwölfe gehörten sie nicht, sie waren aber doch in sofern Jünger Jesu, als sie einen Anfang gemacht hatten, in Erlernung der Religionslehren, und oft in Jesu Gesellschaft und Gefolge waren. *Παιδίον* wird nicht nur von kleinen Kindern gebraucht, sondern auch von Erwachsnern. Z. B. 1. Mos. 21, 15. 22, 3. 37, 2. 44, 31. 32. Jes. 3, 5. Tob. 4, 2. 13, 21. 22. 5, 27. und so in unzähligen andern Stellen. Eben so wird auch das hebr. נַעַר gebraucht. Sir. 51, 31. heißt die Schule *οἶκος παιδείας*. Profanscribenten brauchen das Wort *παιδίον* von jungen Sclaven. Diejenigen, welche Unterricht in der Religion erhielten, hießen theils תִינוֹקוֹת sugentes, theils קָטוֹן שְׁנוֹלָד. Der Lehrer der jüdischen Religion wird mehrmalen in Rabbinischen Schriften תִינוֹק lactens genennt. S. Schottgen hor. hebr. pag. 1036. Hieraus lassen sich die Stellen Jes. 8, 18. Ebr. 5, 12. 13, 14. erläutern. Wenn nach Matth. 21, 16. Knaben im Tempel das **Hosanna** anstimmen, und die Judäer dies mißbilligen, wendet Jesus die Worte aus Psal. 8, 3. auf sich an: Aus dem Munde der jungen Kinder und **Säuglinge** (יוֹנְקִים) hast du dir Lob zubereitet.

Unter den Jüngern Jesu gab's Veteranen und neue Schüler. Einen ähnlichen Unterschied machen auch die Apostel unter denen, die von ihnen in der Religion unterwiesen wurden. Johannes theilt in s. 1.

Br. Kap. 2, 13. 14. seine Schüler in drey Classen, in πατέρες (Veteranen) νεανίσκους und παιδία. Παιδάριον hat eben diese Bedeutung. Joh. 6, 9. heißt es: ἔστι παιδάριον ἓν ὧδε, ὃ ἔχει πέντε ἄρτους. Nach der Parallelstelle Matth. 14, 17. sagen die Jünger zu Jesu: Wir haben nicht mehr als 5 Brodte. Παιδάριον heißt also dort, Einer der zum Gefolge Jesu gehört. Die Jüngsten und Muntersten trugen die Brodkörbe. Galenus nennt einmal einen Jüngling von 15 Jahren παιδάριον. Matth. 18, 6. werden die jüngern Schüler Jesu μικροὶ genennt. ὃς δ' ἂν σκανδαλίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τῶν πιστευόντων εἰς ἐμὲ κ. τ. λ. Nach Mark. 10, 13. brachte man παιδία, junge Leute, neue Schüler zu Jesu, daß er sie seegnete, sie zu seinen Lehrlingen einweihete *). Die Jünger aber ließen diejenigen hart an, die sie herbrachten **), Jesus

*) Er legte ihnen die Hände auf, und erklärte sie, durch diese symbolische Handlung, für seine Jünger. Das Handauflegen war bey den Juden Symbol der Einweihung und der Mittheilung geistlicher Gaben. Von den ältesten Zeiten her war das jüdische Sitte. Wenn die Leviten dem Herrn dargebracht, und seinem Dienst geweihet wurden, so wurden ihnen die Hände aufgelegt, 3. Mos. 8, 10. 12. Es geschah das auch bey Richtern und obrigkeitlichen Personen. Durch Handauflegen theilten die Apostel den Neugetauften, den heiligen Geist mit.

**) Der Rec. meiner Krit. in d. Hall. allg. Litt. Zeit. wendet ein: „Aber die Mütter brachten diese βρεφη zu Jesu, ἵνα αὐτῶν ἅπτηται. Wären sie erwachsne Personen gewesen, so wären sie allein zu Jesu gegangen."
Antw.: Daß die Mütter sie hergebracht haben, davon lesen wir nichts. Es heißt blos προσήνεγκαν „man brachte sie her, man führte sie her" — aber nicht „man trug sie her." Warden denn jene Dämonischen Matth. 12, 22. wurde jener Schuldner, Kap. 18, 24

verwieß ihnen Solches. Lasset, sagte er, die jungen Leute zu mir kommen; haltet sie nicht ab, — sie sind taugliche Mitglieder des neuen Gottesreichs. Da antwortete Johannes, (Luk. 9, 49.) Meister, wir sahen Einen, der trieb Teufel aus in deinem Namen, und wir wehrten ihm u. s. w. Und Jesus sprach; (V. 50) Wehret ihm nicht, u. s. w. Können nun hier unter den *παιδιοις* wohl kleine Kinder verstanden

---

jener Epileptiker Kap. 17, 16. getragen? Wurde Jesus zu Pilatus getragen, weil ja dieser sagt; προσηνέγκατέ μοι τὸν ἄνθρωπον; Luk. 23, 14.

Ein andrer Rec. in der Leipz. Litt. Z. vom Jahr 1804. (St. 94.) sagt: „Παιδιά sollen jüngere Schüler heißen, und nun soll auch βρέφη Luk. 18, 15. dieselbe Bedeutung haben. Zum Beweis wird 1. Petr. 2, 2. (wo doch ὡς dabeysteht) und 2. Tim. 3, 15. ἀπὸ βρέφους angeführt."

Antw.: Παιδίον heißt, und muß hier bey Matth. und in so vielen andern Stellen ein junger Mensch, ein junger Schüler heißen, aus Gründen, welche ich aufgestellt habe, die aber von dem Rec. unangetastet gelassen worden. Βρέφος Luk. 18, 15. muß dieselbe Bedeutung haben, nach Jesu eigner Erklärung, indem er die βρέφη die man zu ihm brachte παιδιά nennt, ἄφετε τὰ παιδιά ἔρχεσθαι πρός με κ. τ. λ. V. 16. Ich berief mich auf 2. Timoth. 3, 15. Diese Stelle ist doch wohl beweiskräftig? Wenn Paulus zum Timotheus sagt: ἀπὸ βρέφους τὰ ἱερὰ γράμματα οἶδας, so kann er doch nicht sagen wollen: Du kennst die heiligen Schriften von der Zeit an, da du noch ein kleines Kind warst, noch auf den Armen getragen wurdest, und des Gebrauchs deines Verstandes noch nicht mächtig warest? Ich äußerte die Vermuthung, daß Jesus wohl seine Schüler, besonders die Jüngern, mit dem zärtlichen Namen βρέφη möge genennt haben, und führte zur Erläuterung 1. Petr. 2, 2. an. Als seine geistliche Kindlein waren sie ja ὡς ἀρτιγέννητα βρέφη. Meinen Beweis habe ich also gar nicht auf diese Stelle gestützt, und ich brauchte das auch nicht.

werden? Warum sollten es denn die Jünger ungern gesehen haben, daß man kleine Kinder zu ihm brächte? Was konnte es ihnen denn verschlagen, wenn er ihnen die Hände auflegte, und sie seegnete? Gewiß konnte ihnen das ziemlich gleichgültig seyn. Wie hätte denn Jesus von kleinen Kindern sagen können, sie sind taugliche Mitglieder des Messiasreichs? Von kleinen Kindern kann man noch nicht bestimmt angeben, wie sie ihre erst aufkeimenden Fähigkeiten anwenden, wozu sie einst taugen, was Erziehung, äußere Verhältnisse, und andre Umstände, die nicht in des Menschen Macht stehen, zu Entwickelung ihrer Geisteskräfte beytragen werden? Versteht man aber hier junge Lehrlinge, die noch unverdorben sind, dann haben erst Jesu Worte einen vernünftigen Sinn: Diese noch nicht von jüdischen Vorurtheilen angesteckte Jugend, taugt am besten zu Mitgliedern meines Reichs. Wer nicht als ein junger Mensch mein Anhänger wird, wird es wahrscheinlich niemals V. 15. Hat Einer erst eine lange Zeit Unterricht bey jüdischen Lehrern erhalten, so ist er hernach schwer zu retten. *) Es kann seyn, daß viel-

*) „Die schlimmeste Unwissenheit," sagt Helvetius in seinem Werk vom Menschen, „ist diejenige, welche Folge der Unwissenheit ist. Diejenige, die natürlich ist, kann leicht entfernt werden. Hat sich der Verstand mit dem Gewicht einer gelehrten Unwissenheit überladen, dann schwingt er sich nicht mehr bis zur Wahrheit empor; er hat den Hang, der ihn zu derselben leitete, schon verloren." Um einer gewissen Anzahl von Wahrheiten Platz im Gedächtniß zu verschaffen, müßte man oft eine eben so große Anzahl von Irrthümern aus dem Platz vertreiben, den sie darinne haben. Nun aber fordert das Vertreiben Zeit, und kömmt man auch damit zu Stande, so ists zu spät, daß man ein Mensch wird. Ein junger Mahler mahlte ein Gemählde, nach der schlechten Manier seines

leicht auch manche junge Leute schon von Vorurtheilen angesteckt zu mir kommen, allein das Uebel ist doch nicht so tief eingesessen, noch nicht so fest und eingewurzelt, daß sie nicht noch geheilt und gerettet werden könnten. — Johannes war der jüngste von allen Aposteln, es war daher auch keiner bildsamer als er. Die Erfahrung lehret das täglich, daß eine neue Lehre nicht leicht von Leuten angenommen wird, die schon lange ihrem erlernten System angehangen haben. Manche gibts zwar, die sich losreißen, allein was heißt das Anders als, sie werden wieder Lehrlinge, sie gehen von einem andern, von einem neuen Standpunct aus, wie der große Kant; sie werden wieder nach Jesu Anweisung Kinder — Anfänger, weil sie sonst nicht in das Reich Gottes, — in das Reich der Wahrheit kommen können. Sehr treffend nennt daher Jesus den Uebertritt eines Menschen zu seiner Religion eine Wiedergeburt, oder eine neue Geburt. Wer in das Reich Gottes kommen will, muß ein ganz neuer Mensch werden. Joh. 3, 3.

Zu begreifen wäre es in der That nicht, wie Jesus auf den Gedanken hätte kommen können, die Aufnahme und Unterstützung kleiner Kinder seinen Jüngern zu empfehlen, was doch mit ihrem Amt und Beruf unvereinbar war. Sie sollten hingehen in alle Welt, und alle Menschen, Juden und Heiden, für das Christenthum gewinnen, — und sollten auch für Erziehung der Waisen sorgen? Jesus legte dem Ehestand einen hohen Werth bey, allein seinen Jüngern scheint er den Rath gegeben zu haben, nicht zu heirathen;

Meisters, und zeigte es dem Raphael. Was denken Sie von diesem Gemählde? sagte er. „Sie könnten in weniger Zeit etwas lernen, war Raphael's Antwort, wenn Sie weniger wüßten.

Matth. 19, 12. die εὐνοῦχοι, οἵτινες εὐνούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν — sind ohne Zweifel seine Jünger und Apostel, die um das neue Gottesreich in der Welt anzukündigen und zu begründen, alle Verbindungen aufgeben sollten, wo die Leistung gegenseitiger Hülfe, Erziehung der Kinder ꝛc. von jenen wichtigern Pflichten würde abgehalten haben. Kein Apostel des Herrn scheint daher verheirathet gewesen zu seyn. Von Petrus lesen wir zwar, daß er eine Schwiegermutter gehabt, Matth. 18, 14. aber von seinem Eheweib lesen wir kein Wort. Wahrscheinlich war er schon im Witwerstande, das schließe ich daraus, weil sein Weib nicht erwähnt wird. Jesus heilet Petrus Schwiegermutter vom Fieber, und nun dienet sie Jesu. Hätte Petrus Weib noch gelebt, so würde diese eher Jesu gedient haben — wenigstens hätte es ihr eher geziemt, als ihrer Mutter, die erst von der Krankheit genesen war. Das häusliche und eheliche Leben vertrug sich nicht mit den Geschäften der Apostel, und sie mußten dem Erstern entsagen, um dem Letztern obliegen zu können, um des Himmelreichs willen — und Jesus kann seinen Jüngern unmöglich zugemuthet haben, kleine Kinder und verlaßne Waisen zu erziehen, vielmehr gehet seine Meynung dahin, sie sollen die jüngern Schüler nicht verachten, nicht abweisen, das lehrt auch schon der Zusatz ἐν τῷ ὀνόματί μου. Wer einen solchen Knaben aufnimmt, und für meinen Schüler erkennet, der nimmt mich auf. — Ist nicht das, was hier Jesus sagt, analog dem, was er Matth. 10, 42. spricht: καὶ ὃς ἐὰν ποτίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τούτων ποτήριον ψυχροῦ μόνον, εἰς ὄνομα μαθητοῦ κ. τ. λ.? Bey den Morgenländern ists Sitte, dem, welchen man in seine Freundschaft und Vertraulichkeit aufnehmen will, Speisen und Getränke, sey es auch nur Brod und Wasser, zu

reichen, und mit ihm gemeinschaftlich zu genießen. Wer ihm, will Jesus sagen, auch nur einen Becher Wassers reicht, und somit ihm es bestätiget und bekräftiget, daß er ihn für einen seiner Mitjünger erkenne — wird nicht unbelohnt bleiben.

Wie leicht konnte nicht den ältesten Aposteln der Stolz in die Köpfe fahren, und sie verführen, solche junge Schüler zu verachten! Sie zankten sich um Ehrenstellen in dem Messiasreiche. Wie schicklich war es, wenn er gerade einen der jüngsten Schüler, der noch wenig oder gar nicht von dem Wahn, als ob der Messias irdische Ehrenstellen austheilen werde, angesteckt war, und dem es nicht einfallen konnte, sich einen Rang anzumassen, in ihre Mitte stellt *) und sagt: Gerade soviel als dieser ganz neue Schüler, und nicht mehr sollt ihr euch einbilden. Der Größeste soll

*) Es war nichts Ungewöhnliches, zuweilen seine Schüler aufzurufen, und sie mitten unter die Lehrer zu stellen, wie aus Mischna Sanhedr. Kap. 5. §. 4. erhellet.

War etwa der junge Mensch, den Jesus mitten unter seine Jünger stellte, aus der Zahl der Siebenzig? Diese, welche Jesus nach Luk. 10, 1. aussendete, scheinen die jüngsten Schüler gewesen zu seyn. Es ist mir bemerkenswerth, daß dieser Evangelist die frohe Rückkehr der 70. mit Jesu frohem Ausruf verbindet; V. 21. Zu derselben Zeit als sie zurückgekehrt waren, freute er sich innigst, und sprach: Ich preiße dich Vater und Herr Himmels und der Erde, daß du, was du Weisen und Klugen verborgen, den Kindern (νηπίοις) geoffenbaret hast. „Der Ausruf, sagt D. Thieß in s. Krit. Commentar über das N. T. Th. 1. (Halle 1804) konnte sich auf die Missionare beziehen; diese waren in ihrer, eben so laut geäußerten, kindischen (kindlichen) Freude, die νήπιοι.“ Ich setze hinzu: Sie können auch gerade die jüngsten Schüler gewesen seyn.

seyn wie ein Diener, der Niedrigste so viel als der Oberste. Luk. 22, 26. 27. Ὁ μείζων ἐν ὑμῖν γενέσθω ὡς ὁ νεώτερος, καὶ ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διακονῶν.

Durch jene Anmassungen und Rangsucht wurde den jungen noch unverdorbnen Schülern Aergerniß gegeben; sie wurden irre geleitet, und nun auch zu irdischen, sinnlichen Vorstellungen, von dem Messiasreiche verführt. Nach dieser Erklärung paßt nun auch V. 8. und 9. recht gut in den Zusammenhang, und steht in einer schicklichen Verbindung mit V. 7. und 10. Σκανδαλον heißt Verführung, und hier Verführung zu irrigen Vorstellungen von dem Messias und seinem Reiche, besonders zu dem herrschenden Vorurtheil, als ob das Reich des Messias irdische Glückseligkeiten verschaffe. Wenn nun Jesus das Wehe ausruft über diejenigen, die durch ihre Reden und Handlungen zu solchen irrigen Vorstellungen Anlaß geben, so lenkt er im 7. V. etwas ein. Freylich, es muß ja wohl Aergerniß kommen; — es ist kein Wunder, wenn ihr Andre so verführt, ihr seyd selbst schon verführt — von euern Zeitgenossen, die ein weltliches Messiasreich träumen. Bey solchen Umständen müssen ja wohl σκανδαλα kommen, allein, das Alles entschuldigt euch nicht; es bleibt dabey: οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ, δι᾽ οὗ τὸ σκάνδαλον ἔρχεται — ihr seyd ja von mir eines Bessern belehrt worden — ihr müßt Herr werden über eure sinnliche Denkungsart, gegen schon eingewurzelte Vorurtheile muß man mit Ernst und Nachdruck arbeiten; man muß Hand und Fuß abhauen u. s. w.

Matth. 23, 21.

Καὶ ὁ ὀμόσας ἐν τῷ ναῷ, ὀμνύει ἐν αὐτῷ, καὶ ἐν τῷ κατοικήσαντι αὐτόν.

Diese Worte übersetzt Bolten so: Wer bey dem Tempel schwört, der schwöret auch bey dem was darinnen ist. Er macht dabey folgende Anmerkung. „Ich verstehe hier den oberwähnten Tempelschatz. *Τῷ κατοικοῦντι αὐτὸν* steht für חיושב בו quod situm est in eo, welches in denselben niedergesetzt worden. Nah. 3, 8. Der griechische Uebersetzer hat es von dem in dem Tempel wohnenden Gott genommen, wowider aber das Vorhergehende streitet."

Warum aber dieser Sinn, den der Evangelist (oder, wie Bolten will, der griechische Uebersetzer) ausdrückt, dem Vorhergehenden widersprechen solle, kann ich nicht absehen. Wenn die Juden das Vorurtheil unterhielten, bey dem Opfer auf dem Altar dürfe man nicht schwören, so war es nothwendig, daß Jesus widerlegte, und sagte: *τί γὰρ μεῖζον; τὸ δῶρον, ἢ τὸ θυσιαστήριον, τὸ ἁγιάζον τὸ δῶρον;* Und wenn nun auch das Vorurtheil herrschte, bey Gott selbst dürfe man nicht schwören, aber doch bey dem Tempel, oder bey dem Himmel, so stimmt V. 19. mit V. 20 und 21. recht gut überein. Sehr richtig bemerkt Kuinöl gegen diese Bolten'sche Erklärung: „Si de Deo sermo est, procedit sententia gravior, et Jesum ipsum de Deo cogitasse, docere videtur, v. seq. sententiae enim, quam hic versus continet, occasionem dedisse opinor, illa ipsa v. 21. verba ultima."

Ich bemerke noch Folgendes: Die Worte הַיּוֹשֵׁב בֵּן können nicht heißen: quod situm est in area weil יָשַׁב nur von lebenden Wesen gebraucht wird, welche irgendwo sich befinden, sitzen, wohnen ꝛc. welches selbst die von Bolten citirte Stelle Nah. 3, 8. beweiset, wo es eben diese Bedeutung hat; denn da wird gefragt: Bist du besser als (die Stadt) No des Ammon, welcher wohnt (הַיֹּשְׁבָה) am Nilstrom. Mag man auch unter Ammon den bekannten Götzen verstehen, so wird unter demselben doch ein lebendes Wesen gedacht, das an irgend einem Ort wohnet, sein Wesen daselbst hat u. s. w..

Matth. 25, 14.

Ἄνθρωπος ἀποδημῶν ἐκάλεσε τοὺς ἰδίους δούλους, καὶ παρέδωκεν αὐτοῖς τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ· κ. τ. λ.

Gewöhnlich versteht man das so: der Herr habe das Geld nicht fremden Leuten, nicht den Wechslern ꝛc. gegeben, weil zu besorgen war, diese möchten nicht so sehr auf seinen Nutzen sehen, als seine eigne Knechte. So erklärt es auch Wettstein in seinem N. T. Th. I. pag. 509. Allein *ἴδιοι δοῦλοι* stehen hier nicht im Gegensatz mit den Wechslern und fremden Negotianten, denn dem Herrn war es genug, wenn nur mit dem Geld etwas gewonnen wurde, daher gibt er dem faulen Knecht, der sein Talent in die Erde vergraben hatte, die Weisung, er hätte es den Wechslern *τραπεζίταις* (V. 27.) übergeben sollen, dann würde er das Seinige, bey seiner Zurückkunft, mit Gewinn wieder erhalten haben.

Ἴδιος heißt nicht blos eigenthümlich, sondern auch besonders, was Einen von den Andern

unterscheidet, peculiaris, specialis. Sollte es nicht hier in der zweyten Bedeutung zu nehmen seyn? Der Herr rief einzelne, besonders ausgewählte Knechte zu sich, wobey er auf die Fähigkeiten und Kräfte eines Jeden Rücksicht nahm. Daher gab er auch nicht dem Einen soviel als dem Andern, sondern vertraute dem Einen 5, dem Andern 2 u. s. w. Talente an. Er gab wie es im 15. V. heißt, ἑκάστῳ κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν.

V. 21. εἴσελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου. Gehe hinein zum Mahl, sey mein Gast rc. soll, nach der Auslegung der Mehresten, der Herr gesagt haben, weil die Alexandriner das hebr. מִשְׁתֶּה manchmal durch χαρα ausgedrückt haben, auch das εἴσελθε auf einen gewissen Ort hinweise, daher χαρα für das Speisezimmer, wenigstens für Freudemahl müsse genommen werden.

Diese Erklärung kommt mir nicht wahrscheinlich vor. Ich glaube es sey natürlicher, und dem Zusammenhang angemeßner, anzunehmen, daß die Worte εἴσελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου den Sinn haben: Tritt du in meine Vortheile — die Talente und was du mit denselben erworben hast, das Alles ist mein — es soll dein seyn. Eben so heist's Joh. 4, 38. ὑμεῖς εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσεληλύθατε ihr seyd in ihre Arbeiten getreten, ihr nehmt ihre Stelle ein. Χαρά heißt oft metonymisch das, was Freude verursacht. Es kann also Freudengenuß bey einer Mahlzeit, aber auch jeden andern Freudengenuß, Gewinn, Vortheil bezeichnen. Daß aber von einer Mahlzeit hier die Rede sey, ist kaum glaublich. Wäre im Vorhergehenden von einem Freudenmahl die Rede gewesen, so möchten wohl die Worte: εἴσελθε εἰς τὴν χαρὰν soviel heißen als: Gehe hinein zur Mahlzeit. Allein, die Wor-

te welche vorhergehen: „Du bist über wenig getreu gewesen, ich will dich über viel setzen," lassen es schon erwarten, daß nun werde hinzugesetzt werden, was und wieviel der Herr ihm anvertrauen wolle ꝛc. Wie hätte er denn sagen können: „Nehmet dem faulen Knecht sein Talent, und gebt es dem, der 10 Talente hat?" Er hat, er besitzt also schon die 10 Talente. Davon haben wir ja aber noch kein Wort gelesen, daß der Herr ihm die 10 Talente geschenkt habe? Er muß das doch erst declarirt haben? das kann aber nur geschehen seyn, in den Worten: εἴσελθε εἰς τὴν χαρὰν κ. τ. λ. Tritt du an meine Stelle — mein Glück werde dein Glück —, was mein ist, soll dein werden.

V. 24. *Κύριε, ἔγνων σε, ὅτι σκληρὸς εἶ ἄνθρωπος, θερίζων ὅπου οὐκ ἔσπειρας, καὶ συνάγων ὅθεν οὐ διεσκόρπισας κ. τ. λ.* Unmöglich konnte der faule Knecht zu seinem Herrn sagen: Ich kannte dich als einen harten Mann ꝛc. Wie ihn Jesus schildert, liegt nicht die mindeste Härte in seinem Charakter, wie hätte denn der Knecht es wagen dürfen, ihm einen so kränkenden Vorwurf zu machen? Ich nehme daher lieber γινώσκω in einer Bedeutung in welcher es in mehreren Stellen vorkommt, für putare, opinari (daher auch γνώμη) z. B. Ps. 92, 7. Jesa. 38, 13. 1. Mos. 38, 11. Matth. 24, 50. Luk. 12, 46. und übersetze die Worte so: Ich meynte, glaubte, machte mir die Vorstellung, faßte die Idee — (das hebr. ידע wird nicht selten auch so gebraucht) du seyst ein harter Mann — du erndtest, (willst erndten) wo du nicht gesäet ꝛc. Der Herr erwiederte: Glaubtest du, daß ich ein harter Mann sey — so hättest du ja mein Geld den Wechslern geben sollen ꝛc. Das Stammwort von γινώσκω

ist νοέω, also eigentlich soviel als im Sinn, in den Gedanken haben, sich in den Kopf setzen. So wird es auch von Profanscribenten gebraucht. Diese Bedeutung hat auch εἰδέω. Daher sagt der Herr, V. 26. ᾔδεις ὅτι θερίζω, ὅπου οὐκ ἔσπειρα κ. τ. λ. Luk. 19, 21. sagt der faule Knecht eben das, was er beym Matth. sagt: ἐφοβούμην γάρ σε ὅτι ἄνθρωπος αὐστηρὸς εἶ. Ich fürchtete deine Strenge, — ich besorgte, du möchtest streng verfahren, möchtest erndten wollen, wo du nicht gesäet ꝛc. Blos die Bedingungen, welche der Herr seinen Knechten, bey Uebergebung der Talente, gemacht hatte, nemlich damit zu wuchern, hatte jene Besorgnisse, jenes Mißtrauen bey ihm rege gemacht. Er hatte geglaubt, der Herr werde das, was mit dem Gelde gewonnen werde, für sich behalten, werde das, was andre erarbeitet, selbst genießen wollen. Meinem Herrn, so dacht er, gehört weiter nichts als das eine Talent, gewinne ich etwas damit, so nimmt er mir es auch — ich will also lieber nichts erwerben. Da hast du was dein ist, ἔχεις τὸ σόν. V. 25.

Matth. 26, 37. 38.

Ἤρξατο λυπεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν. Τότε λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχή μου ἕως θανάτου κ. τ. λ.

Man muß sich wundern, daß Jesus bey seinem herannahenden Tode von einer so großen Traurigkeit und Furcht befallen wird. Es haben daher Celsus, Edelmann und andre Religionsspötter, besonders Voltaire dies ihm zum Vorwurf gemacht, und behauptet, daß es seiner unwürdig gewesen. Dem Letztern, welcher allen Witz aufbietet, um dies Trauern,

und Zagen recht lächerlich zu machen, antwortet der Herr von Haller, Folgendes: „Die Sittenlehre, daß nemlich ein Held bey keinem Schmerz klagen, und den Tod, als etwas Gleichgültiges, mit Unempfindlichkeit ansehen müsse, ist ein Roman, — sie läuft wider die Natur. Unsere Nerven sind zum Empfinden gemacht, und wir können nicht anders als leiden, wenn wir Schmerzen empfinden. Der Tod ist auch, als ein ewiges Gesetz, ein Schreckbild, vor dem wir uns entsetzen. Der Heiland, der in Allem, außer der Sünde, den menschlichen Schwachheiten sich unterziehen sollte, mußte also auch Schmerzen als Uebel fühlen. Die Griechen, die so kühnen Krieger — deren Wundärzte Handgriffe eingeführt hatten, die weder die Römer, noch wir haben ausstehen wollen, lassen dennoch ihre Helden klagen und weinen" *). Ich möchte hinzusetzen: Ruhig das Uebel zu ertragen, ward oft den Mördern und Giftmischern eher noch zu Theil, als den Weisen und Märtyrern, und oft waren Weichlinge bey herannahendem Tode, kaltblütiger und entschloßner, welches Alles sich leicht psychologisch, und so erklären läßt, daß es Letztern zur Schande, und Jenen zur Ehre gereicht. So richtig übrigens und treffend die Hallerische Antwort ist, so befriedigt sie doch nicht hinlänglich. Auch der größte Held kann, wenn er ein zartfühlend Gemüth hat, traurig werden, — aber Jesus trauert nicht blos, sondern kommt in einen Zustand, da es scheint, er wisse sich nicht zu rathen und zu helfen. Warum ist er so ängstlich? Scheint es nicht, als ob er für unmöglich halte, sich seiner traurigen Lage zu entreißen? Wie ganz unähnlich

---

*) S. Haller's Briefe über einige Einwürfe noch lebender Freygeister wider die Offenbarung. (Th. 3. Bern 1777.)

ist er dem Socrates, der seinem Tode so ruhig entgegen sah?

Als Quelle der tiefen Traurigkeit Jesu gibt man 1) die Bosheit seines Volks an, dessen sittliche Besserung er bisher mit Aufopferung seiner Ruhe, Bequemlichkeit, und aller irdischen Vortheile zu beförfördern, sich bemühet hatte. Wie sehr ihn die Verrätherey eines Judas niederschlagen mußte, kann man sich leicht denken. Dieser Mensch, den er unter seine vertrautern Freunde aufgenommen hatte, trat ihn mit Füßen. Selbst die übrigen, ihm noch treu gebliebnen, Jünger zeigten sich noch so ungelehrig, daß nun keine Hoffnung übrig zu seyn schien, sie von ihren Vorurtheilen zu entwöhnen. Wie viel weniger hätte er ausgerichtet bey Andern, die seltner, und nur zuweilen seinen Unterricht genossen hatten! Socrates konnte ja wohl ruhig sterben, denn er hatte Hoffnung, der ausgestreute Saame werde einst reiche Früchte tragen. Er sah sich noch umgeben von edeln Freunden, die bis zur Stunde seines Scheidens bey ihm ausharreten, einen Crito, Plato, u. a. Jesus aber sah sich von allen seinen Jüngern verlassen.

Allein, daß die Jünger ihn verließen, war ganz dem Willen Jesu gemäß, und er selbst scheint gewollt zu haben, daß sie ihn verlassen sollten. Gesetzt, Jesus hätte alle Hoffnung aufgegeben, daß seine Bemühungen Früchte tragen würden, so stände ja sein Kleinmuth in Widerspruch mit seinem, nicht lange vorher geäußerten, Vertrauen zu seinem himmlischen Vater, daß er ihn, seinen Sohn verklären, und sich seiner Jünger annehmen werde. Der Rechtschaffne beruhiget sich bey allen seinen fruchtlos gewesenen Bemühungen, mit dem Bewußtseyn, daß er seine Pflichten gethan, und sein Gewissen, wegen Vernachlässigung derselben, ihm keine Vorwürfe machen kön-

nen. In einen Zustand der Trostlosigkeit wird er wenigstens nicht gerathen, er wird nicht ἀδημονεῖν, nicht vor Angst schwitzen ꝛc. Ueberdieses hatte ja Jesus noch nicht alle Hoffnung aufgegeben, — er hofft ja, daß die Wahrheit einst noch über Irrthümer und Vorurtheile siegen werde; — er hofft mit Zuversicht, daß des Menschensohn einst sitzen werde zur Rechten der Kraft. Warum ist er denn jetzt wie abgespannt, da doch sonst auch das widrigste Geschick seinen Muth nicht hatte niederschlagen können? Er hatte ja nicht ohne Seegen gearbeitet. Er wußte es, daß er eben deswegen von den Obern gehaßt und verfolgt wurde, weil sein Anhang groß war, und täglich grösser wurde. Selbst viele der Obersten glaubten an ihn, Joh. 12, 42. aber um der Pharisäer willen, bekannten sie es nicht, um nicht in den Bann gethan zu werden, und Joh. 17, 4. bezeuget er: Ich habe dich verkläret auf Erden, und vollendet das Werk ꝛc.

2) „Er wurde," sagen Andre, „durch die Vorstellung von dem großen Elend und Unglück, das sich seine Feinde und das ganze Vaterland zuziehen würden, gebeugt." Allein hier sehen wir nicht den, über das Unglück seiner Nation gebeugten Menschenfreund, sondern einen Mann der sich nicht helfen und rathen zu können scheint. Wenn er die Stadt Jerusalem vor sich siehet, und über sie weint, so befremdet das nicht, aber wenn er bey diesem Anblick angefangen hätte, ängstlich hin und her zu gehen, zu zittern und zagen, so wäre das auffallend gewesen. Ich wüßte nicht warum er Ursache gehabt hätte, zu trauern, zu zittern, zu zagen, wegen des, über die Juden kommenden, Fluchs, den er nicht verursacht, den er vielmehr stets abzuwenden, und in Seegen zu verwandeln, bemühet gewesen war.

3) Heißt es: „Er erinnerte sich der traurigen Folgen, welche sein Tod haben würde für seine Freunde, die er in der Welt zurückließ.“ Aber das ist doch keine Ursache so ängstlich zu seyn, da er sich solche Folgen nicht vorgestellt hatte. Man lese seine letzten Unterredungen mit seinen Jüngern, beym Johannes Kap. 14, 15, 16., und man wird eine ganz andre Denk- und Handlungsweise bey ihm finden. „Es ist euch gut, daß ich hingehe,“ sagt er, „denn so ich nicht hingehe, so kömmt der Tröster nicht zu euch.“ (Der den Jüngern den Tröster senden will, ist jetzt selbst trostlos?) „Ich will euch nicht Waisen lassen, ich komme wieder zu euch. Ich will euch sehen ꝛc. Wenn ich werde erhöhet seyn von der Erde, will ich sie alle zu mir ziehen ꝛc.“ Wie contrastiren nicht diese Reden mit seinen gegenwärtigen Aeußerungen!

Die Orthodoxen helfen sich bald aus der Verlegenheit. „Jesus,“ sagen sie, „that genug für unsre Sünden, er nahm ihre Strafen auf sich, — er ward ein Fluch für uns, und seine Seelenleiden sind ein Stück seiner verdienstlichen Leiden.“ Allein das heißt nicht den Knoten lösen, sondern ihn zerhauen. Eine solche Genugthuung für die Sünden der Menschen ist zwecklos, und bestehet nicht mit der Gerechtigkeit, Weisheit und Güte Gottes. Ich kann mich von ihr nicht überzeugen, obgleich angesehene Theologen, z. B. Döderlein, Seiler, Tittmann u. a. die Ursachen der Seelenleiden Jesu so erkläret haben.

Sollten nicht die Schwierigkeiten auf folgende Art gelöset werden können? Ich nehme an, Jesus war in einer Lage, die allein den Tugendhaften in Verlegenheit setzen kann — wenn er in die Nothwendigkeit gesetzt ist, von einer wichtigen Pflicht abzuweichen, indem er eine andre, eben so wichtige Pflicht erfüllen will. Er sah sich im Gedränge, dem einzigen

Gedränge, in welches der Tugendhafte auf dem Wege der Pflicht kommen kann. Er war in einer Lage, die ihn unentschlossen machte, ob er seinen Feinden ausweichen, oder Alles ruhig erwarten solle, was ihm jetzt bevorstand. Soll ich mich, dachte er, gefangen nehmen lassen, und meinen Feinden Preis geben? Soll ich mich wie einen Mörder behandeln lassen? Muß man nicht sein Leben zu erhalten suchen, zumal, wenn man sich bewußt ist, daß man es nützlich anzuwenden im Stande sey? — Aber nun auf der andern Seite stellte er sich vor, wenn er ausweiche, daß man ihm Feigheit vorwerfen, und ihm Schuld geben könne, daß er kein gutes Gewissen habe, — daß er sich nicht zu verantworten getraue — daß dann das Vorgeben seiner Feinde, als sey er ein Volksverführer, einigen Schein haben, und so Mancher seiner Anhänger dadurch irre geleitet werden dürfte. Wie leicht hätte er sich der Dunkelheit der Nacht bedienen können, um seinen Feinden sicher zu entgehen. Er konnte in das Land Galiläa — oder nach Tyrus, nach Sidon, nach Damaskus u. s. w. sich begeben, da würde er vor der Wuth des Synedrium sicher gewesen seyn. Mehrmalen war er seinen Feinden ausgewichen, aber doch nur zu solchen Zeiten, und unter solchen Umständen, daß es seiner Person und seinem Charakter nicht nachtheilig werden konnte. — Jetzt aber wurde er von Obrigkeitswegen aufgesucht, Er, der den püncklichsten Gehorsam gegen die Obrigkeit gelehrt hatte, — — gelehrt hatte, nicht dem Uebel zu widerstreben ꝛc. — Sollte er sich öffentlich blos geben als einen Mann, der sich seiner guten Sache nicht bewußt sey? Welch ein Geschrey würden nicht seine Gegner erhoben haben, wenn er zu entwischen sich angeschickt hätte? Und doch schien es Pflicht zu seyn, sein Leben zu erhalten. In dieser Lage überfiel ihn Angst und Bangigkeit, er

möchte etwas thun, was seiner Würde und dem Willen seines Vaters entgegen sey. Aber er siegte, er that, was der Tugendhafte, in einer solchen Lage, thun muß — er überließ sich dem Willen des Vaters, und brachte der gute Sache ein Opfer dar. Daher sagt der Verf. des Br. an die Hebr. Kap. 5, 7. von ihm: Ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, δεήσεις τε καὶ ἱκετηρίας πρὸς τὸν δυνάμενον σώζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου, μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς καὶ δακρύων προσενέγκας, καὶ εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας κ. τ. λ. Daß hier von dem Gebet Jesu bey seinen Seelenleiden die Rede sey, ist keinem Zweifel unterworfen. Nur die Worte, εἰσηκούσθη ἀπὸ τῆς εὐλαβείας, hat man schwierig gefunden, und vielfältig gedeutet. Ich verstehe unter εὐλαβεία, einen Zustand, da man sorgsam ängstlich ist — und übersetze die Worte so: — er wurde von seiner Aengstlichkeit befreyt, aus seiner Verlegenheit gerissen.

Matth. 27. 51.

Καὶ ἰδοὺ, τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο, ἀπο ἄνωθεν ἕως κάτω.

Luk. 23. 45.

Καὶ ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος καὶ ἐσχίσθη τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ μέσον.

Ein sonderbarer Vorfall! Das wäre denn ein neues Wunder, welches durch ein Wunder veranlaßt worden, denn ein Erdbeben, gerade zu der Zeit, als Jesus starb, sah man doch gewiß als ein Wunder an. Wie konnte denn aber der Vorhang zerreißen? Das

Erdbeben konnte das nicht bewirken, — es konnte nur den Vorhang unter den Trümmern des Tempels verschütten; und da dieser doch nicht einstürzte, auch es nicht bewirken, daß der Vorhang zerriß, dieser konnte allenfalls von seiner Stelle verrückt werden. Lightfoot sagt in hor. hebr. ad h. l. Scissionem aulaeorum vix terrae motui adscribas, sed peculiari alteri miraculo, cum terrae motui magis congruat, dura rumpere quam mollia, — petras potius quam cortinas. Auch wäre es nicht erklärbar, wie die Priester nicht durch das Zerreißen des Vorhangs, auf Jesum aufmerksamer hätten werden sollen: Das Erdbeben selbst konnte ihre Aufmerksamkeit nicht so rege machen, denn dergleichen waren nichts Seltnes in Syrien und Palästina.

Sollte nicht etwa das Zerreißen des Vorhangs ein exegetisches Wunder seyn, und einer unrichtigen Zusammenstellung der Worte des Evangelisten seinen Ursprung zu verdanken haben? Wie, wenn statt καταπέτασμα müßte gelesen werden, κατὰ πέτασμα; denn wie bekannt, heißt der Vorhang, πέτασμα, so wie das compositum, καταπέτασμα. Ein Abschreiber konnte leicht κατὰ πέτασμα zusammen ziehen, und Ein Wort daraus machen, zumal, da in den alten codd. zwischen den Wörtern kein Raum gelassen ist. Wußte Matthäus nicht bestimmt anzugeben, ob der Eingang in den Tempel, oder eine Halle, — oder blos ein Stück Mauer, einen Riß bekommen; hatte er blos gehört, daß dieses in der Nähe des Vorhangs an dem Tempel bemerkt worden, (vielleicht wurde κατ' ἐξοχὴν eine gewisse Stelle des Tempels, τὸ κατὰ πέτασμα τοῦ ναοῦ genannt) — so drückte er sich also aus; τὸ κατὰ πέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη — Lukas aber bestimmter, τὸ μέσον τοῦ ναοῦ κατὰ πέτασμα.

Κατὰ können wir nehmen für, apud (bey, in der Nähe) oder versus — nach der Seite zu, in welchen Bedeutungen es oft vorkömmt. Z. B. 2. Mos. 27, 12. *τὸ δε εὖρος τῆς αὐλῆς, τὸ κατὰ θάλασσαν, ἱστία*. Esth. 2, 11. Mardachai ging alle Tage vor dem Serail herum, *κατὰ* (לִפְנֵי) *τὴν αὐλὴν τὴν γυναικείαν*. Auch hat es die Bedeutung von e regione (לְעֻמַּת) Z. B. Exod. 28, 27. *κατὰ τὴν συμβολὴν* Kap. 39, 19. Ezech. 40, 18. *καὶ αἱ στοαὶ κατὰ τὸ μῆκος τῶν στυλῶν*. Kap. 40, 44. *κατ᾽ ἀνατολὰς ἡλίου* 42, 17. *κατὰ πρόσωπον τοῦ Βοῤῥᾶ*. Dan. 8, 4. *κατὰ Βοῤῥᾶν*. Die Ellipse, welche ich hier annehme, macht keine Schwierigkeit. Es ist bey den Griechen sehr gewöhnlich, die Wörter *τόπος, γῆ, μέσον, μέρος κ. τ. λ.* auszulassen. Auch die Stellung der Worte, welche, nach meiner Erklärung, angenommen werden muß, ist nicht ungewöhnlich. Z. B. Apostg. 2, 10. *Λιβύης τῆς κατὰ Κυρήνην*. Kap. 15, 23. *τοῖς κατὰ τὴν Ἀντιοχείαν καὶ Συρίαν κ. τ. λ. ἀδελφοῖς, τοῖς ἐξ ἐθνῶν, χαίρειν*."

Meine Vermuthung, die ich hier aufgestellt habe, wird, wie ich glaube, sehr verstärkt durch eine Stelle des Hieronymus. Dieser sagt in s. opp. Tom. III. pag. 146. (Edit. Basil.) In evangelio, quod hebraeis literis scriptum est, legimus, non velum templi, sed superliminare templi mirae magnitudinis corruisse; und Part. IX. in Comment. in Matth. pag. 84. heißt es: In evangelio, cujus saepe facimus mentionem, superliminare templi, infinitae magnitudinis, fractum esse atque divisum legimus. Josephus quoque refert, virtutes angelicas, praesides quondam templi, tunc pariter conclamasse: Transeamus ex his sedibus.

Dieses Zeugniß des Hieronymus stimmt wohl mit der Nachricht der Evangelisten, wenn sie nach meiner Ansicht gefaßt wird, überein. Sie reden von einer Seite des Tempels, nahe bey dem Vorhang, (oder auch, nach dem Vorhang zu) welche einen Riß bekommen. — Absichtlich führten sie die Erschütterung des Tempels an, und deuteten darauf hin, daß Jesus gesagt hatte: Wenn diese schweigen, werden die Steine schreyen. In der erstern Stelle, aus dem hebräischen Evang. des Hieronymus heißts: Die Oberschwelle des Tempels sey zusammengestürzt, und in der zweyten: sie habe einen Riß bekommen. — Vielleicht war im hebr. das Wort פרץ gebraucht. Dieses heißt nicht nur zerreißen, sondern auch umstürzen, verwüsten, verderben, und er konnte es dann übersetzen, nicht nur, divisum est, sondern auch corruit. Diese Oberschwelle kann ein und derselbe Ort seyn, den auch die Evangelisten bezeichnen, wenn sie nemlich einen Riß, einen Sprung bekommen hatte, nach der Seite des Vorhangs zu. Ἐν μέσῳ heißt, mitten hindurch = ἀπὸ ἄνωθεν ἕως κάτω.

Kurz, der griechische Text würde dem gedachten hebr. Evangelio nicht widersprechen, wenn man läse κατὰ πέτασμα. Weit wahrscheinlicher ists ja auch, daß der Tempel selbst, als daß der Vorhang einen Riß bekommen habe. Es sollte freylich eigentlich heißen: κατὰ τὸ πέτασμα, allein es konnte das τὸ auch ausgelassen werden, indem die biblischen Schriftsteller es mit dem Gebrauch der Partikeln überhaupt so genau nicht nehmen. Beydes, das Heilige wie das Allerheiligste, hatte jedes seinen Vorhang, wie wir aus Joseph. B. J. V. 4. sehen. Erst beschreibt er das Vorgebäude und sagt, die Thüre desselben sey ganz offen gewesen. Nun macht er von der Thüre die zum

Heiligen führte, folgende Beschreibung: ἡ δὲ διὰ οἴκου πύλη κεχρύσωτο μὲν, ὡς ἔφην, πᾶσα καὶ ὅλος περὶ αὐτὴν τεῖχος. Dieser Thüre gibt er einen Vorhang, den er καταπέτασμα nennt, und sagt: πρὸ δὲ τούτων ἰσόμηκες καταπέτασμα πέπλος ἦν Βαβυλώνιος, ποικιλτὸς ἐξ ὑακίνθου καὶ βύσσου, κόκκου τε καὶ πορφύρας θαυμαστῶς μὲν εἰργασμένος. Im 5. §. redet er von dem Allerheiligsten, welches ebenfalls, durch einen Vorhang, von dem Heiligen abgesondert gewesen. Wahrscheinlich war der Matth. 27, 51. vorkommende Vorhang, nicht der Vorhang in das Allerheiligste, sondern in das Heilige. Dieser war dem Superliminari, warunter wir jenes Vorgebäude verstehen können, gerade gegenüber. *) Wahrscheinlich nannte man den Vorhang vor dem Allerheiligsten, mit dem vorgesetzten Artikel τὸ καταπέτασμα. Da hingegen der andre Vorhang schlechtweg καταπέτασμα hieß. Ja, es wird mehrmalen dieser Artikel weggelassen, wenn von dem erstern Vorhang die Rede ist. Z. B. Sir. 50, 5. ἐν ἐξόδῳ οἴκου καταπετάσματος, auch 2. Mos. 36, 35. ἐποίησε καταπέτασμα ἐξ ὑακίνθου.

Im A. T. heißt der Vorhang allzeit καταπέτασμα — allein der Evangelist konnte ihn wohl auch πέτασμα nennen, und hierzu einen guten Grund haben. Πέτασμα heißt so gut als καταπέτασμα der Vorhang. Hätte er das letztere Wort gebrauchen

---

*) Auch Michaelis hält den Matth. 27, 51. erwähnten Vorhang für den vor dem Heiligen. „Wäre," sagt er, (in seiner Uebers. u. Erkl. des 1. B. der Maccab. zu Kap. 1, 22. 2c.) „der Vorhang ins Allerheiligste zerrissen worden, so würde dieses Niemand haben sehen können, als die Priester, und diese dürften es schwerlich ausgebracht haben. 2c."

wollen, so hätte er sagen müssen: τὸ κατὰ τὸ καταπέτασμα oder wohl gar: τὸ κατὰ καταπέτασμα. Beydes wäre wider die Euphonie gewesen. Er verwandelte also καταπέτασμα in πέτασμα. Wer weiß, ob nicht eben der Umstand, daß in den Evangelien des Matthäus, Markus und Lukas, der Vorhang πέτασμα heißt, Anlaß gegeben hat, κατὰ und πέτασμα als ein Wort anzusehen, weil sonstwo in der Bibel der Vorhang nie πέτασμα genennt worden.

Das vorhin angeführte Zeugniß des Hieron. ist um so glaubwürdiger, da er nicht etwa für die, im hebr. Evang. vorkommende, Leseart eingenommen ist, sondern gleichwohl bey dem gewöhnlichen griechischen Text bleibt. Er findet in dem Zerreißen des Vorhangs einen mystischen Sinn, und sagt unter andern: Deinde juxta anagogen dicendum est, quod inclamante Jesu et emittente spiritum, velum templi scissum sit in duas partes, a summo usque deorsum, et omnia legis sint revelata mysteria, et quae prius incondita tenebantur universis gentibus proderentur. In duas autem partes in V. et N. T. et a summo usque deorsum: ab initio mundi, quando homo conditus est et reliqua quae facta sunt in medio, sacra narrat historia, usque ad consummationem seculi cet. S. opp. Hieron. IX. p. 146.

Matth. 27, 60.

Καὶ ἔθηκεν αὐτὸ ἐν τῷ καινῷ αὐτοῦ μνημείῳ, ὃ ἐλατόμησεν ἐν τῇ πέτρᾳ.

Mir ist es zweifelhaft, ob Jesus in das Felsengewölbe wirklich begraben, oder ob nicht vielmehr sein Leichnam, wegen der Nähe des Festes, einstweilen in

dieser kühlen Grotte nur zum Begräbniß aufbewahret worden sey? Die Freunde Jesu hatten wohl die Absicht, ihn öffentlich und ehrenvoll zu begraben, denn sie hatten hierzu Erlaubniß von Pilato erhalten. Sie konnten das aber nicht sogleich; weil das Osterfest herannahete; sie legten ihn also einstweilen in das Felsengewölbe, welches Joseph in seinem Garten hatte. Es hatte nach Joh. 19, 41. noch nie ein Mensch darinne gelegen, das kann heißen, es war bisher noch nie dazu gebraucht worden, Leichen darinne aufzubewahren. Erweisen läßt es sich nicht, daß Joseph diese Gruft zu seinem Begräbniß in den Felsen habe hauen lassen, und zu seiner künftigen Grabstätte bestimmt habe. Ohne Zweifel war es ein Kenotaphium, dergleichen man den Verstorbnen zu Ehren errichtete. Daß man dergleichen Denkmäler auch bey den Juden gehabt habe, erhellet aus Matth. 23, 29. Die Evangelisten reden auch, wenn sie von dieser Beysetzung des Leichnams Jesu sprechen, von keinem eigentlichen Begraben. Matthäus sagt: *καὶ ἔθηκαν αὐτὸ (σῶμα) ἐν τῷ μνημείῳ.* Markus: *καὶ κατέθηκεν* —, sie setzten den Leichnam bey, sie hoben ihn da auf. *Τίθημι* respondirt dem Hebr. שמר aufbewahren, aufheben. Psal. 39, 2. 1. Sam. 9, 24. Matth. 5, 15. Johannes sagt: Man wickelte ihn in wohlriechende Specereyen *καθὼς ἔθος ἐστὶ τοῖς Ἰουδαίοις ἐνταφιάζειν.* (zum Begräbniß zuzuschicken.) Diejenigen, welche die Leiche salbten, und zum Begräbniß zuschickten, hießen *ἐνταφιασταὶ*, pollinctores.

Gottseelige Weiber gingen nachher, nach Marc. 16, 1. zum Grabe, um das schon angefangne Geschäfte der Einbalsamirung zu vollenden. Nicodemus hatte Specereyen gebracht, und ihn in geruchreiche Sachen eingewickelt; die Salbung selbst wollten die Weiber vornehmen. Das Todtensalben scheint ein

Geschäfte der Weiber gewesen zu seyn. *) Maria war wohl auch eine Todtensalberin, Mark. 14, 8. Joh. 12, 1. Deutet nicht vielleicht die Aeusserung Jesu darauf: Sie hat meinen Leib schon im Voraus zum Begräbniß einbalsamirt. Der Leichnam desjenigen der begraben werden sollte, wurde bey den Juden in einen Sarg gelegt. Wir lesen aber nichts von einem Sarg, in welchen Jesus gelegt worden sey; obgleich so manche andre unbedeutende Dinge, die man in dem Gewölbe gefunden, z. B. das Schweistuch, erwähnt werden. Der Sarg wurde mit einem Deckel versehen; wenn gleich die Leichname in Gewölbe beygesetzt wurden, wie dieses von Reisenden durch Palästina versichert wird. Noch neuerlich fand ich dieses bestätigt in G. A. Olivier — Reisen nach den Orient.

Paulus scheint zwar von einem Begräbniß Jesu zu reden, 1. Corinth. 15, 4. ὅτι ἐτάφη, allein das können wir zugeben, daß die Apostel von einem Begräbniß Jesu geredet, und daß man diese Felsenhöhle, weil er aus derselben lebendig hervorgegangen, als seine Grabstätte angesehen habe. Ueberdieses heißt ja θάπτω zuweilen den Leichnam einbalsamiren, und zum Begräbniß zuschicken; eben so wie ἐνταφιάζω. S. 1. Mos. 50, 26. wo der Alex. die Worte ויחנטו אתו übersetzt: καὶ ἔθαψαν αὐτόν. Es kann also auch τάφος beydes, das Grab und auch der Ort heißen, wo eine Leiche zum Begräbniß aufbewahrt und zugeschickt wird.

---

*) Noch heut zu Tage werden in Aegypten die Leichen nicht von Männern, sondern von Weibern gewaschen, und zum Begräbniß zugeschickt. Es wird dies bestätigt in folgender Schrift: A non military Journal, or observations made in Egypt, by an officer upon the Staff of the british Army. London. 1. Cadell. 1803.

Die Weiber gingen zum Grabe, um den Leichnam zu balsamiren; das würde ihnen nicht haben einfallen können, wenn Jesus schon als wirkl. begraben, wäre angesehen worden. Sie finden das Grab offen! — Maria weint; Joh. 20, 15. sie siehet Jesum ohne ihn zu kennen; sie siehet ihn für einen Gärtner an. Als die Frage an sie gethan wurde: „Warum weinst du?" antwortete sie: Ach sie haben meinen Herrn, ich weiß nicht wohin? getragen. „Hast du ihn weggetragen," spricht sie zu dem Erstandnen, „so sage mir, wo hast du ihn hingelegt? (ἔθηκας) damit ich ihn holen (und begraben) könne." Daß der unbekannte Mann, mit dem sie sprach, den Leichnam etwa selbst irgendwohin könne begraben haben, davon kam ihr kein Gedanke in die Seele. Er ist ja noch nicht zum Begraben fertig, denkt sie — er ist ja noch nicht einbalsamirt. Genug, sie siehet ihn als einen Leichnam an, der erst begraben werden soll. Es ist noch im Morgenlande gewöhnlich, nach Pokoke's Bericht in seinen Reisen, plötzlich auf der Gasse Verstorbne an einen besondern Ort hinzulegen, und nachher erst zu begraben. „Wenn man," sagt er, „den Begräbnißplatz der Juden zu Cairo sehen will, wird man durch eine Bedeckung von Arabern begleitet. Die Juden machen ein Grab 6 Fuß tief, und noch weiter hinunter eine Höhle gegen Abend, in welche sie die Leiche legen. Ehe sie das Grab zufüllen, decken sie breite Steine darüber, denn ihnen ist es nicht erlaubt, auf den Körper Erde zu bringen. Die Leiber, derer die jähling auf der Gasse sterben, werden niemals in ein Haus gebracht, sondern unter gewissen gewölbten Plätzen gegen Mittag gewaschen, aufgebahrt, und zum Begräbniß zugeschickt." Gerade so scheint man auch mit dem Leichnam Jesu verfahren zu seyn. Er war schnell gestorben; so schnell, daß sich selbst Pilatus

darüber verwundert. Er war öffentlich, unter freyem Himmel gestorben; man brachte ihn in einen gewölbten Platz, — hier sollte er aufgebahrt, einbalsamirt, und zum Begräbniß zugeschickt werden.

Matth. 28, 17.

Ἰδόντες δὲ αὐτὸν, προσεκύνησαν αὐτῷ· οἱ δὲ ἐδίστασαν.

Das ἐδίστασαν macht Schwierigkeiten, denn es fragt sich: Wer waren die Zweifelnden, und was bezweifelten sie? Manche sagen, es wären darunter die 70 Jünger zu verstehen, welche nicht so oft, als die Zwölfe, Jesum gesehen, und daher gezweifelt hätten, ob es Jesus sey? Allein diese Vermuthung hat deshalb keinen Grund, weil Matthäus das, was er hier erzählt, blos auf die 11 Jünger beziehet, auch in der ganzen Auferstehungsgeschichte der 70 Jünger keine Meldung geschiehet. Es thut freylich der Wahrheit einer Sache keinen Eintrag, wenn sie bezweifelt wird. Auch Thomas zweifelte, nicht minder die Emauntischen Jünger, und alle diese Zweifel waren Beweise für die Wahrheit der Auferstehung Jesu. Allein, es ist doch etwas ganz Anders wenn Thomas zweifelt, dem Jesus nach seiner Auferstehung noch nicht erschienen war, und wenn hier Jünger zweifeln, die Jesum so oft gesehen, mit ihm gegessen und getrunken hatten u. s. w.

Manche conjecturiren, es müsse statt οἱ δὲ gelesen werden οὐδὲ; da käme denn freylich ein sehr passender Sinn heraus: Sie fielen vor ihm nieder, und zweifelten nicht. So wenig eine solche Conjectur befriedigt, eben so wenig befriedigt es, wenn man mit

Andern, um die Schwierigkeit zu heben, angibt: Matthäus habe zu sehr geeilt, er habe, am Ende seines Evangelii, etwas zu flüchtig geschrieben. Allein, durch eine solche Erklärung, werden die Zweifel nur noch vermehrt. „Schlimm genug," würde ein Feind der Offenbarung sagen, „daß Matthäus so eilfertig schrieb, wo er mit weit mehr Aufmerksamkeit als vorher hätte schreiben sollen — da die Wichtigkeit des Facti, das er erzählt, ihm die Pflicht auflegte, seine Gedanken recht zusammen zu nehmen."

Da mich keine der vorhandnen Erklärungen befriedigt hat, habe ich versucht die Schwierigkeit auf eine andre, nemlich auf folgende Weise zu lösen.

Διστάζειν heißt nicht blos zweifeln, sondern auch Bedenken tragen, Anstand nehmen, und so wäre dann der Sinn der Worte: Sie nahmen Anstand — sie trugen Bedenken, niederzuknieen (und ihm göttliche Ehre zu erweisen.) Das *προσκυνεῖν* schließt freylich nicht gerade göttliche Verehrung in sich, allein es scheint, als ob die Jünger vor Jesu nach seiner Auferstehung mehr Ehrfurcht gezeigt haben, als es dem herablassenden Menschenfreund gefällig gewesen sey. Nach Joh. 20, 17. fiel Maria vor ihm nieder, als sie ihn nach seiner Auferstehung sah, und wollte seine Kniee umfassen. Jesus verbot ihr aber dieses. „Rühre mich nicht an," sagte er zu ihr, „denn ich bin noch nicht aufgefahren zu meinem Vater!" Jesus verbietet also hier das *προσκυνεῖν*, und die nur der Gottheit allein gebührenden Aeußerungen. Erst dann, wenn er den Stand seiner Erhöhung angetreten, — sollen ihn verehren Aller Kniee derer die im Himmel, auf Erden und unter der Erde sind, Philipp. 2, 10. Dieses scheinet mir die einzige richtige Erklärung zu seyn, weil sie die einzige ist, bey der man die Worte: *οὔπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν*

πατέρα μου mit dem Vorhergehenden in einen schicklichen und passenden Zusammenhang bringen kann. Daß nicht nur Maria, sondern auch die andern gottseligen Weiber mit einer Ehrfurcht, die nur Gott gebühret, niedergefallen seyn, erhellet aus Matth. 28, 9. Αἱ δὲ προσελθοῦσαι ἐκράτησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας, καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ. Jesus sagt zu ihnen: μὴ φοβεῖσθε — habt nicht so tiefe, so große Ehrfurcht vor mir. Eben das sagt er auch zur Maria: „Laß dieses, mit so tiefer Ehrfurcht begleitete, Niederfallen bleiben, so lange ich noch unter euch als Mensch wandle — οὔπω γὰρ ἀναβέβηκα κ. τ. λ. Wenn das erst geschehen seyn wird, dann magst du anbeten, niederfallen ꝛc.

Jetzt nun, da Jesus im Begriff stand, sich von seinen Jüngern zu trennen, und von der Erde zu erheben, fielen einige seiner Jünger voll Ehrfurcht vor ihm nieder; — jetzt dachten sie, darf dieses geschehen; jetzt ist ja der Zeitpunct da, von welchem er selbst sagt, ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα κ. τ. λ. Andre aber, eingedenk des Joh. 20, 17. erzählten, und ihnen allen bekannten Vorfalls, trugen Bedenken solches zu thun, weil sie glaubten, dieses προσκυνεῖν dürfe nur dann erst geschehen, wenn er erst wirklich aufgefahren sey. Ἰδόντες προσεκύνησαν. Wer sollten also, οἱ ἐδίστασαν, seyn, wenn nicht diejenigen, die Bedenken trugen, solches zu thun?

Evangelium des Markus.

Mark. 2, 4.

Καὶ μὴ δυνάμενοι προσεγγίσαι αὐτῷ διὰ τὸν ὄχλον, ἀπεστέγασαν τὴν στέγην, ὅπου ἦν· καὶ ἐξορύξαντες χαλῶσι τὸν κράββατον κ. τ. λ.

Sie gruben das Dach auf, um den Gichtbrüchigen hernieder zu lassen. Lukas sagt sogar Kap. 5, 19. *διὰ τῶν κεράμων καθῆκαν αὐτὸν.* Manche haben hier den Einwurf gemacht: „Wie konnte man denn das Dach aufdecken, ohne die im Hause wohnenden Menschen zu beschädigen? Es mußten da Kalk und Ziegeln u. s. w. herabfallen, und die unten im Hause sich aufhaltenden Personen beschädigen."

Freylich wenn wir annehmen, das Haus habe ein Dach gehabt, dergleichen man heut zu Tage auf den schönsten Häusern des Morgenlandes in den Städten findet, so muß man das Oeffnen desselben für gefährlich halten. Allein, es gibt im Morgenlande, selbst in den Städten, sehr viele Häuser, die blos mit Rohr, Stroh, u. dergl. bedeckt, und so schon hinlänglich gegen die Witterung geschützt sind. Manche sind mit

einer Art Gras bedeckt. (Dergleichen Dächer sah Niebuhr zu Loheja in Arabien.) Solche Sachen darf man nur auf die Seite schieben, um eine Oeffnung zu haben. Irwin *) wohnte zu Kossir in einem Hause, von welchem er besorgte, es möchte seine Zeit nicht ausdauern. Die Balken waren von Dattelholz; das Dach bestand aus blosen Binsen, auf welche Steine gelegt waren, damit sie der Wind nicht wegführe. „So sind," sagt Irwin „alle Häuser zu Kossir."

Ἀποστεγάζειν heißt nicht, das Dach aufgraben, sondern die Decke wegnehmen. Es läßt sich also die Sache so erklären: Man räumte so manche, auf dem Dache liegende, Sachen auf, um zu der Oeffnung, die in das Haus führte, zu kommen. Daß man aber gewohnt gewesen sey, mancherley Hausgeräthe und Sachen auf das Dach zu legen, siehet man aus Jos. 2, 6. Rahab versteckte die Kundschafter des Landes unter die Flachsstengel (פִּשְׁתָּה Andre verstehen darunter Baumwolle.) Diese waren vielleicht die einzige Decke des Hauses. Da Jesus freywillig in Armuth und Niedrigkeit lebte, so ists auch nicht zu vermuthen, daß er ein ansehnliches Haus inne gehabt, vielmehr ist es wahrscheinlich, daß er in einem schlechten Hause gewohnt habe.

V. 10. Ἵνα δὲ εἰδῆτε, ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας· λέγει τῷ παραλυτικῷ κ. τ. λ.

Ueber die sonderbare Wortfügung ἵνα δὲ εἰδῆτε — λέγει τῷ παραλυτικῷ haben die Ausleger schon viel gesprochen, und die Worte verschiedentlich gedeutet.

---

*) Reisen auf dem rothen Meer, an der arab. und ägypt. Küste, im Jahre 1777. London 1780. Leipz. 1781.

Knatchbull will der Schwierigkeit abhelfen, daß er bey εἰδῆτε supplirt ἔλεγον ἐγώ. „Damit ihr wisset ꝛc. — habe ich dieses gesagt." Ich habe nicht gefunden, daß diese Erklärung einer besondern Aufmerksamkeit von den Auslegern gewürdiget worden; ich selbst aber habe des Knatchbull animadverss. in N. T. nie gesehen. Vielleicht hatte er seine Erklärung nicht mit Gründen, vielleicht nicht mit hinlänglichen Gründen unterstützt.

Mir ist sie darum sehr wahrscheinlich, weil es, besonders im N. T., sehr gewöhnlich ist, daß vor ἵνα etwas ausgelassen wird, das supplirt werden muß, und aus dem Zusammenhang leicht ergänzt werden kann. Z. B. 2. Corinth. 10, 9. ἵνα μὴ δόξω. Man supplire hier: Ich will's nicht thun, damit es nicht scheine, als ob ich ꝛc. Joh. 8, 56. ἵνα ἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμὴν κ. τ. λ. (er hoffte) er wolle den Tag meiner Erscheinung sehen. Joh. 9, 36. ἵνα πιστεύσω εἰς αὐτόν. (Zeige mir den Messias, damit ich an ihn glaube.) Matth. 10, 25. Ἀρκετὸν τῷ μαθητῇ, ἵνα γένηται ὡς ὁ διδάσκαλος. (Der Schüler kann schon zufrieden seyn, wenn er es so weit bringt, daß es ihm geht wie seinem Lehrer.) Vielleicht gehört auch folgende Stelle aus Aristophan. im Pluto hieher: Πατρὶς ἐστὶ πᾶσ', ἵν' ἂν πράττῃ τις εὖ. (Jedes Land ist ein Vaterland, (wenn es so beschaffen ist), daß man in demselben zufrieden leben kann.)

Warum sollte man denn hier, nemlich Matth. 9, 6. nicht das, worauf der Zusammenhang so leicht führt, suppliren können? „(Ich thue dieses) damit ihr sehet, — erfahret, daß des Menschensohn Macht habe ꝛc." Nun geht ein neuer Periode an: Τότε λέγει τῷ παραλυτικῷ κ. τ. λ. Darauf sprach er zu dem Gichtbrüchigen u. s. w.

Man könnte hier den Einwurf machen: Diese Erklärung möchte wohl bey Matth. 9, 6. statt haben können, aber nicht in den Parallelstellen. Denn Mark. 9, 10. so wie auch Luk. 5, 24. ist τότε weggelassen, und es heißt λέγει τῷ παραλυτικῷ. Es scheint also doch das λέγει mit dem Vorhergehenden verbunden, und als der Nachsatz angesehen werden zu müssen. Dagegen bemerke ich Folgendes: Ein Evangelist muß aus dem andern erkläret werden. Bey Markus und Lukas ist τότε nicht, da es aber bey Matthäus vorkommt, so supplire man es aus demselben. Ueberdieses ist die Redensart „er sprach hierauf" nicht allezeit durch die Bindewörter καὶ, τότε an das Vorhergehende angeknüpft. Ich führe hiervon folgende Beyspiele an. Matth. 13, 51. — Joh. 1, 47, 49. — 2, 5, 7.

Mark. 8, 24.

Βλέπω τοὺς ἀνθρώπους, ὡς δένδρα περιπατοῦντας.

Die gewöhnliche Erklärung dieser Worte genüget nicht, und scheint mir sehr gezwungen zu seyn. Man glaubt dieser Mensch wolle soviel sagen, er könne Menschen von den Bäumen noch nicht unterscheiden, — er sehe noch Alles confus durch einander. Was soll das aber heißen? Er sah die Bäume, aber noch keine Menschen? Wenn das der Fall war, so konnte er auch nicht sagen, daß er Menschen sehe. Sah er Menschengestalten, aber nicht deutlich — so konnten sie ihm doch nicht wie Bäume vorkommen, da Bäume und Menschen an Gestalt so sehr verschieden sind. Waren etwa Bäume und Menschen unter einander gemischt? Auch das geht nicht an, denn das sagen

nicht die Worte: *βλέπω τοὺς ἀνθρώπους, ὡς δένδρα περιπατοῦντας.* Er sah also wirklich Menschen, aber nur *ὡς δένδρα.* Kamen sie ihm etwa vor, wie dem launigen Swift in seiner unterirdischen Reise, die Houyhnhms? Er sah wandelnde Menschen — auch das gibt keine Aehnlichkeit, da die Bäume nicht wandeln.

Mir scheint der geheilte Blinde in den Worten, *ὡς δένδρα,* von der großen Menge Menschen zu reden, von denen er sich umgeben sah. Jesus war gewöhnlich von einer großen Menge Menschen umgeben, wenn er Kranken heilte, und das mochte auch hier der Fall seyn. Jesus nahm ihn zwar, wie es V. 23. heißt, bey der Hand, und führte ihn hinaus vor den Flecken — vermuthlich um den großen Zulauf des Volks zu vermeiden. Allein, er kann es auch gethan haben, weil er sich in dieser Gegend nicht länger aufhalten wollte, um den Nachstellungen der Pharisäer zu entgehen. Daß aber das Volk, welches sich schon um ihn versammelt hatte, ihm werde auch vor das Thor nachgezogen seyn, läßt sich leicht denken. Genug, der Blinde, als er den Gebrauch seiner Augen wieder erhalten hatte, sah sich von vielen Menschen umgeben, er sah Menschen *ὡς δένδρα* wie eine Menge Bäume im Walde.

Geschickte Augenärzte, welche ich befragte, wie denn den, von Blindheit geheilten Personen, in den ersten Augenblicken des Sehens, die Gegenstände vorkamen? haben mir einstimmig folgende Antwort gegeben: Sie sehen theils alles doppelt, theils vergrößert. Umgab den Blindgewesenen auch nur eine kleine Zahl von Menschen, so kam sie ihm wie eine große Menge vor, — es war ihm, als ob er in einen Wald blicke, wo Baum an Baum steht. Solche Vergleichungen kommen sowohl in der Bibel, als auch in Pro-

fanscribenten vor. Dichter bedienen sich noch stärkerer Vergleichungen. Wenn Homer Iliad. β. V. 468. die Helden beschreiben will, die sich zum Streit versammelt haben, so sagt er, es wären zusammengekommen μύριοι, ὅσσα τε φύλλα καὶ ἄνθεα γίγνεται ὥρῃ. Virgil sagt von einer großen Volksmenge:

Huc omnis turba ad ripas effusa ruebat;
Quam multa in silvis autumni frigore primo
Lapsa cadunt folia, aut ad terram gurgite ab alto
Quam multae glomerantur aves, ubi frigidus annus
Trans pontum fugat, et terris immittit apricis.

Nach 2. Chron. 1, 15. bewahrte Salomo eine große Menge Goldes und Silbers auf. Καὶ ἔθηκεν ὁ βασιλεὺς τὸ ἀργύριον καὶ τὸ χρυσίον ἐν Ἰερουσαλὴμ ὡς λίθους καὶ τὰς κέδρους. Der Erzähler will doch hier nicht sagen: das Gold und Silber, welches Salomo aufbewahrt habe, sey den Cedern und Maulbeerbäumen ähnlich gewesen, — es habe ausgesehen, wie Cedern und Maulbeerbäume? Jes. 10, 18. 19. ist unter יַעַר das Heer der Assyrer zu verstehen, welches wegen seiner Anzahl, als ein großer Wald vorgestellt wird. Es liegt also nichts Uebertriebnes darinnen, wenn man annimmt, daß die Worte, ὡς δένδρα, sich auf die Menge Menschen beziehe, von welcher Jesus umgeben war.

Erasmus beziehet das, ὡς δένδρα, auf die Höhe der Bäume. „Die Menschen kommen mir so hoch vor wie Bäume.“ Auch nicht übel ist diese Erklärung, zumal da, wie ich schon vorhin bemerkt habe, den vom Staar und andrer Blindheit

geheilten Personen, in den ersten Augenblicken des Sehens Alles vergrößert vorkömmt.

Mark. 10, 30.

Ἐὰν μὴ λάβῃ ἑκατονταπλασιόνα, νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ, οἰκίας, καὶ ἀδελφοὺς, καὶ ἀδελφὰς, καὶ μητέρας, καὶ τέκνα, καὶ ἀγροὺς, μετὰ διωγμῶν, καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ, ζωὴν αἰώνιον.

Scheint hier nicht Jesus von dem tausendjährigen Reiche zu reden? Redet er nicht offenbar von einem weltlichen Reiche, wenn er, *ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ*, den Ersatz der Freunde, Aecker rc. verheißt? Wenn er gesagt hätte: Ihr sollt bessere Güter bekommen, als ihr bisher gehabt, so wärs eine andere Sache. Aber er will, sie sollen verlassen Aecker, Häuser, Freunde und Verwandte, — und sie sollen das Alles in natura wieder bekommen, *οἰκιάς, ἀδελφοὺς* u. s. w.

Wollte man sagen, (und das wird auch gewöhnlich gesagt) diese Worte sollen soviel heißen: Ihr sollt für jenen Verlust durch andre bessere Güter befriediget werden, jenen Verlust der irdischen Güter werdet ihr dabey nicht spüren, rc. so kann man einwenden, da hätte sich Jesus anders ausdrücken sollen. Bey solchen Leuten, denen ihre Familienverhältnisse über Alles gingen, wurde ja doch durch solche Aeußerungen Jesu immer mehr das Vorurtheil bestärkt, als ob das Messiasreich ein irdisches Reich sey. Sie konnten doch unmöglich an Ersatz durch andre Güter denken, weil Jesus sagt: Ihr sollt verlassen Häuser, Brüder, Aecker rc., aber ihr sollt Häuser, Aecker, Brüder rc. wiederbekommen.

Man sucht diese Schwierigkeit dadurch zu lösen, daß man annimmt, Jesu Meynung sey dahin gegangen, sie würden in Lagen und Umstände kommen, in welchen sie ihren Verlust leicht verschmerzen, und würden gestehen müssen, sie hätten Ersatz erhalten: wenn sie auch ihre irdischen Güter, wenn sie auch ihre liebsten Freunde verlassen müßten, so würden sie doch ihr Unterkommen finden, sie würden Wohnung und Obdach und freundschaftliche Aufnahme bey so manchen Christen finden. Allein wer siehet nicht, daß das Alles kein Aequivalent für ihren Verlust könne genannt werden? Wie konnte Jesus ihnen zumuthen, die Liebe und Hospitalität ihrer Mitchristen als hinlänglichen Ersatz für den Verlust ihrer liebsten irdischen Güter anzusehen? Nichts ging ja dem Juden über sein Haus und über seine Familienverhältnisse.

Wollte man den hundertfältigen Ersatz, für den Verlust des Liebsten auf der Welt, auf die Erwartungen in der künftigen Welt beziehen, so geht das wieder nicht an, weil Jesus ausdrücklich von einem Ersatz in dem gegenwärtigen Leben redet, und ihn genau von dem unterscheidet, der in der künftigen Welt erfolgen soll. Er verspricht *νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ οἰκίας κ. τ. λ.* und dann *ἐν τῷ ἐρχομένῳ, ζωὴν αἰώνιον.*

Da diese Schwierigkeiten noch nicht auf eine befriedigende Weise gelöset sind, will ich hier anfragen, ob nicht folgende Ansicht, die ich mir von der Sache mache, mehr Licht verschaffe?

Jesus wollte, seine Jünger sollten die Anhänglichkeit an ihre irdischen Verwandten, so lange diese Juden blieben, der Anhänglichkeit an i h n nachsetzen, weil sie sonst durch diese leicht wieder zum Abfall von ihm könnten verleitet werden. Sobald ein Jude ein Anhänger Jesu wurde, brachte er auch seine Aeltern, und alle seine Anverwandten gegen sich auf.

Der Sohn war erregt gegen den Vater, die Tochter wider die Mutter ꝛc. Matth. 10, 35. Auf solche Trennungen sollten sie sich gefaßt halten. Das war aber eine harte Rede, die Manchen leicht abhalten konnte, sich in sein Gefolge zu begeben. Er tröstet sie daher, und versichert, daß die zwischen ihnen und ihren Verwandten getrennte Eintracht, zuletzt doch wieder werde hergestellt werden, daß nach den Zeiten der Verfolgung, wieder ruhigere Zeiten erfolgen würden. Jetzt, will er sagen, verlasset ihr Alles, — Aecker, Freunde ꝛc., allein, diese traurige Periode wird auch vorübergehen. Jetzt verfolgt man euch, man stößt euch wohl gar aus dem Hause, aber es wird bald eine Zeit kommen, wo diese Drangsale aufhören, wo eure Freunde wohl gar sich selbst zum Christenthum wenden, und alle ihre feindseeligen Gesinnungen ablegen werden. Ihr findet eure Freunde, von denen ihr euch jetzt, weil ich euch als Apostel aussende, trennen müsset, wieder, ihr kehrt wieder in das väterliche Haus zurück, aus welchem ihr verstoßen worden — ihr findet eure Aeltern — Brüder ꝛc. wieder, denn sie werden sich schon eines Bessern besinnen, zumal, wenn sie erst sehen werden, wie das Messiasreich durch eure Bemühungen sich ausbreitet. So gefaßt haben die Worte Jesu einen Sinn, und nur so waren sie ein Trost für die Jünger.

Daß man den Worten diesen Sinn unterlegen könne, ist wohl nicht zu bezweifeln. *λαμβάνω* heißt oft auch soviel als *ἀναλαμβάνω* und *ἀπολαμβάνω*, wiederbekommen. Siehe Sirach 14, 16. Matth. 27, 6. Hebr. 11, 35. *Γυναῖκες ἔλαβον ἐξ ἀναστάσεως τοὺς νεκροὺς αὐτῶν*, Mütter haben ihre verstorbnen Kinder wieder bekommen. (Es wird da

ohne Zweifel gezielt auf 1. Kön. 17, 23. und 2. Kön. 4, 36.)

Nach ἑκατονταπλασίονα mache ich ein Punctum, und fasse die ganze Stelle so: Es ist keiner, der um meinetwillen Häuser, Brüder, Schwestern, Vater, Mutter verläßt, der nicht hundertfältige Vergütung und Ersatz finden sollte. Schon in dieser Zeit (wird er wieder finden) die verlohren gewesenen Freunde, seine Aecker und Habseligkeiten, wenn die Verfolgung zu Ende ist. Eure Anverwandten, die dem Judenthum anzuhangen fortfuhren, werden zuletzt wieder milde Gesinnungen gegen euch annehmen, sie werden sich euch wieder nähern, — ihr euch ihnen — und in der künftigen Periode wird euch ewige Glückseeligkeit zu Theil werden.

Solche Zeiten erlebten ja auch die Jünger, und wir dürfen nicht glauben, Jesu Meynung sey dahin gegangen, sie sollten die Verbindung mit den Ihrigen auf immer aufheben, und ihre Apostelreisen ununterbrochen fortsetzen. Nur jetzt mußten sie dieses thun; sie sollten sich so lange von ihren Verwandten entfernen, bis diese erst hinlängliche Ueberzeugung von der Göttlichkeit der Person und Lehre Jesu erlanget hätten. Wir finden sie daher, nachher mehrmalen wieder in ihren häuslichen Verbindungen.

1 Μετὰ vor διωγμῶν möchte ich nehmen für post. Freylich ist diese Bedeutung etwas selten, wenn μετὰ mit dem Genitiv construirt wird. Allein, Raphelius hat in seinen notis Polybianis aus einigen Beyspielen dargethan, daß μετὰ mit dem Genitiv auch post heiße. In Pindar. Olymp. 1, 97. heißts μετὰ τριῶν post tres. Aehnlich ist auch

Aristoph. Plut. v. 824. Ἕπου μετ' ἐμοῦ, παιδάριον, sequere me, puer. Indessen bestehe ich gar nicht auf dieser Bedeutung. Μετὰ kann auch, meiner Erklärung unbeschadet, soviel heißen als inter: mitten unter Verfolgungen.

Auch muß ich noch anmerken, daß es nicht nöthig sey anzunehmen, daß Jesus bestimmt seinen Jüngern zum voraus sage, was für traurige Schicksale sie erwarten würden. Sie fragen: Was wird uns dafür, daß wir Alles verlassen haben? Wir sollen gehen in alle Welt, und von Haus und Hof und Freunden uns trennen. Jesus redet ihnen ihre ängstliche Besorgnisse aus: Ihr verlasset Haus, Hof, Freunde, ihr werdet das Alles (hoffentlich) wiederfinden, die Umstände werden sich ändern ꝛc. — es werden ja bessere Zeiten kommen u. s. w.

Mark. 10, 42.

Οἴδατε, ὅτι οἱ δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἐθνῶν, κατακυριεύουσιν αὐτῶν, καὶ οἱ μεγάλοι αὐτῶν κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν.

Das δοκοῦντες sehen Gataker, Raphelius, und unter den Neuern Schleusner, Kuinöl, u. a. als einen Pleonasmus an. Ihr Hauptgrund ist, weil bey Matth. 20, 25. das simple ἄρχοντες steht. Allein, dieser Umstand beweiset darum nichts, weil oft ein Evangelist den Bericht des andern näher und deutlicher angibt, und bestimmt, welches auch hier der Fall seyn kann. Jene Ausleger erklären hier den Markus aus dem Matthäus; wer will es denn einem Andern wehren, den Matthäus aus dem Markus zu erklären? Ich würde nur dann jenen Auslegern beystimmen, wenn sie aus andern Stellen erweisen könn-

ten, daß δοκέω zuweilen pleonastisch stehe. Auch in folgenden Stellen, auf welche sie sich gewöhnlich berufen, steht δοκεῖν nicht pleonastisch. Luk. 22, 24. Ἐγένετο φιλονεικία ἐν αὐτοῖς, τὸ, τίς αὐτῶν δοκεῖ εἶναι μείζων. Das soll heißen: Wer unter ihnen der Größte sey? Mit nichten, — sondern: Wer unter ihnen sich für den Größten halte? Einer machte dem Andern Vorwürfe, daß er sich mehr, als es sich gebühret, anmaße, sich mehr einbilde. Das konnte sehr leicht geschehen, selbst dann, wenn wirklich die Frage untersucht wurde, wer unter ihnen der Größte sey? Einer machte den Andern Vorwürfe: Du bist stolz, σὺ δοκεῖς εἶναι μείζων κ. τ. λ. Du bildest dir mehr ein, als dir gebührt.

1. Corinth. 3, 18. Εἴ τις δοκεῖ σοφὸς εἶναι ἐν ὑμῖν ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, μωρὸς γενέσθω, ἵνα γένηται σοφός. Kann denn das heißen: Wenn jemand unter euch weise ist? Nimmermehr. Der Nachsatz zeigt, daß der erst wirklich weise werde, der die Regel befolge: μωρὸς γενέσθω. So lange dieses nicht geschah, bildete er sich nur ein, weise zu seyn.

1. Corinth. 10, 12. Ὥστε ὁ δοκῶν ἑστάναι, βλεπέτω, μὴ πέσῃ. Das übersetzt man: Wer steht, sehe zu, daß er nicht falle. Richtiger: Wer sich einbildet, wer da glaubt fest zu stehen ꝛc. Ein Mensch der wirklich steht, fällt nicht — nur dann erst kann er fallen, wenn er sich einbildet, er stehe fest.

1. Corinth. 14, 37. Εἴ τις δοκεῖ προφήτης εἶναι ἢ πνευματικὸς, ἐπιγινωσκέτω, ἃ γράφω ὑμῖν, ὅτι κυρίου εἰσὶν ἐντολαί. Paulus will nicht sagen: Wenn jemand unter euch ein Prophet ist ꝛc., sondern: Wer sich unter euch

dünket ein Prophet zu seyn, der erkenne, daß, was ich schreibe, des Herrn Gebote sind. Wenn ihr einsehet, will er sagen, daß das, was ich schreibe, des Herrn Gebote sind, dann erst kann ich euch zugestehen, daß ihr Gottbegeisterte seyd, und daß ihr nicht blos wähnet die Gabe der Weissagung zu besitzen.

Hebr. 4, 1. *Φοβηθῶμεν οὖν, μήποτε, καταλειπομένης ἐπαγγελίας εἰσελθεῖν εἰς τὴν κατάπαυσιν αὐτοῦ, δοκεῖ τις ἐξ ὑμῶν ὑστερηκέναι.* Daß keiner zurückbleibe? Das kann der Sinn nicht seyn, wegen des vorhergehenden *δοκεῖ.* Die Christen waren mißmüthig und niedergeschlagen, über die vielen Leiden, welche über sie ergingen. Der Apostel tröstet und ermahnt sie, eingedenk, der ihnen gegebnen Verheißungen, zu seyn, daß noch eine Zeit der Ruhe folgen solle; sie sollten daher auf ihrer Huth seyn, daß keiner von ihnen den Wahn (wie bisher geschehen,) unterhalte, er sey zurückgesetzt, und vergessen worden.

Hist. v. der Sus. V. 5. *Οἳ ἐδόκουν κυβερνᾶν τὸν λαόν.* Hier ist die Rede von harten Obern und Bedrückern, welche glaubten, wähnten, sie wären wahre Herrscher des Volks, es aber in der That nicht waren, denn nach V. 52. redet Daniel den Einen von ihnen also an: Du alter böser Schalk, nun treffen dich deine Sünden, die du vordem geübt, da du ungerechte Urtheile sprachest, und die Unschuldigen verdammtest rc. Leute denen man dieses sagen kann, sind doch wohl *δοκοῦντες κυβερνᾶν*?

Bey Profanscribenten habe ich *δοκεῖν* nie pleonastisch gefunden — auch nicht in derj. Stelle, welche Schleusner anführt, aus Sophocl. Ajax Flag. V. 1114. Hier sollen *οἱ δοκοῦντες εὐγενεῖς πεφυ-*

κέναι soviel heißen als εὐγενεῖς πεφυκότες, allein intransitive heißen ja δοκοῦντες Leute, die für etwas gehalten werden, die in dem Ruf stehen; es ist hier die Rede von Leuten die für Edle galten.

Bolten merkt bey Mark. 10, 42. an: „Das δοκεῖν könnte man hier für pleonastisch ansehn; so wie es auch nicht an Stellen fehlt, in welchen wohl ein Pleonasm mit diesem Worte vorkömmt.“ Er führt aber dergleichen Stellen nicht an. Vielleicht hatte er dieses auf die Autorität andrer Ausleger nachgesagt. Indessen ist er doch zweifelhaft, ob hier ein Pleonasmus sey: „Allein, obgleich beym Markus Pleonasmen nichts ungewöhnliches sind, so pflegt er doch selten den Worten des Matthäus etwas ohne alle Ursache beyzufügen; und die mehresten Stellen, in welchen das δοκεῖν ganz überflüssig zu seyn scheinet, haben für uns nur dieses Ansehen. Dagegen pflegt es vielfältig zu bedeuten, sich etwas anmaßen, oder aus Stolz, Eigendünkel und Hochmuth einbilden. Gal. 6, 3. wird εἶναί τι und δοκεῖν εἶναί τι deutlich unterschieden ꝛc.“

Jesus konnte allerdings die weltlichen Herrscher nennen δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἐθνῶν wenn wir auch δοκοῦντες active nehmen für diejenigen die sich einbilden ꝛc. Von Fürsten und Regenten kann man wohl sagen, sie bilden sich ein, sie beherrschen ihre Völker. Was sie zum Wohl derselben thun, thun sie ja doch gewiß größtentheils durch Andre, nehmlich durch ihre Gewaltigen und Rathgeber.

Daher setzt Jesus hinzu: μεγάλοι αὐτῶν κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν. Wer diese μεγάλοι αὐτῶν seyn, ist leicht einzusehen. Es sind diejenigen, die am Ruder des Staats sitzen — die Magnaten, Μεγιστᾶνες, hebr. גְּדֹלִים Sprüchw. 18, 16. bey dem Alexandr. δυνάσται, doch finden wir auch für גדלים Nah. 3, 10. und Jon. 3, 7. μεγιστᾶνες. Diese, ihre μεγάλοι, üben ihre Gewalt aus. Oft bedrücken diese das Volk, und legen demselben unerträgliche Lasten auf; alle Unterthanen klagen über den Regenten, daß er seinen Rathgebern zu viele Gewalt lässet, aber diese Klagen werden nicht vor seinen Thron gelassen. Er bildet sich daher nur ein, er sey Vater, Beherrscher seines Volks, er habe die Regierung allein in den Händen; allein sie ist in den Händen seiner Günstlinge, ohne deren Vorwissen und Genehmigung, er nichts vornehmen darf, von denen er ganz abhängig ist. In diesem Fall ist er, im eigentlichen Verstande, δόκων ἄρχειν, — denn ἄρχειν heißt seiner ersten und eigentlichen Bedeutung nach, zuerst etwas thun, die erste Rolle nehmen; er hingegen spielt eine untergeordnete Rolle, jedoch ohne es zu wissen, und zu glauben. Solche Regenten glauben die Herrschaft zu haben, δοκοῦσι ἄρχειν, allein an ihrer Statt gibt es andre Archonten.

Hatte Jesus aber besonders die damaligen jüdischen Könige in Gedanken, so paßt der Ausdruck desto besser. Herodes Magnus und seine Nachfolger standen unter dem römischen Kaiser, und die über Judäa gesetzten Statthalter, übten im Namen desselben die höchste Gewalt aus. Die damaligen Judenkönige waren δοκοῦντες ἄρχειν — d. i., sie bildeten es sich nur ein. Sie waren, so zu sagen, Titularkönige.

Konnte man wohl von dem damaligen König (Herodes Antipas) sagen, er habe wirklich die Oberherrschaft, da der Landpfleger Pilatus im Namen des Kaisers die executive Gewalt ausübte, — und er sich Alles, was von Rom aus befohlen, und angeordnet wurde, mußte gefallen lassen? Mußte er doch das Testament seines Vaters (Herodes M.) sogar vom Kaiser Augustus bestätigen lassen, und deshalb selbst nach Rom reisen, und wurde zuletzt, wie Josephus berichtet, nach Spanien relegirt, wo er auch starb. Solche Könige waren in der That eingebildete Herrscher — oder auch solche Herrscher, von denen man glaubte, sie haben eine Gewalt. In der letzern Bedeutung nimmt das *δοκοῦντες* auch Casaubonus, welcher sagt: Est autem insolens valde locutus *οἱ δοκοῦντες ἄρχειν*, pro, quibus placet imperare, ut possit fortasse simplicius locus ita verti, qui habentur pro principibus gentium, vel qui agnoscuntur principes gentium h. e. principes et reges et *οἱ τῶν ἐθνῶν ἄρχοντες*, ut interpretantur Graeci.

Mark. 15, 24. 25.

Καὶ σταυρώσαντες αὐτὸν, διαμερίζονται τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, βάλλοντες κλῆρον ἐπ' αὐτά, τίς τί ἄρῃ.

V. 25. *Ἦν δὲ ὥρα τρίτη, καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν.*

Joh. 19, 14.

Ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα, ὥρα δε ὡσεὶ ἕκτη· καὶ λέγει τοῖς Ἰουδαίοις ἴδε ὁ βασιλεὺς ὑμῶν.

Es ist auffallend, daß Markus sagt: Jesus sey um die dritte Stunde, d. i. nach unsrer Uhr, um die neunte Stunde Vormittags, gekreuziget worden, da er doch, nach Johannes Bericht, um die sechste Stunde — nach unsrer Stundenabtheilung Mittags um 12, noch vor Pilato gestanden, und zum Kreuzestod verurtheilt worden. Diesen Widerspruch zu heben, sind viele Versuche gemacht worden. Nur einige der vorzüglichsten, will ich jetzt prüfen. Unter der Menge von Erklärungen, welche Wolf *) anführt, zieht er die Heinsius'sche vor. Diese läuft auf Folgendes hinaus: Mark. behauptet nicht, daß Jesus um die 3te Stunde gekreuziget worden. Man muß nach den Worten: ἦν δε ὥρα τρίτη ein Punctum machen, und sie auf das Vorhergehende beziehen, dann geht Markus Meynung dahin, man habe um die dritte Stunde, das Loos um Jesu Kleider geworfen **). Allein, es fragt sich hier: Wenn man um 3 Uhr (9 Uhr)

---

*) Cur. philolog. I. p. 969.

**) Heinsius ist nicht der Erste, welcher die Worte so abtheilt. Es thut das schon der Arabische Uebersetzer, und beziehet die Worte ἦν δὲ ὥρα τρίτη auf die Verloosung der Kleider: Hoc (nemlich die Verloosung der Kleider) evenit hora tertia. Et jam cruci affixerant. Drusius folgt dem Arabischen Uebersetzer, und erläutert die Sache aus dem hebräischen Sprachgebrauch. Jos. 7, 25. καὶ ἐλιθοβόλησαν αὐτὸν πᾶς Ἰσραὴλ λίθοις, καὶ κατέκαυσαν αὐτὰ ἐν πυρί, καὶ ἐλιθοβόλησαν αὐτοὺς ἐν

die Kleider Jesu verlooset hat, was ist denn von 3 — 6 Uhr (9 — 12 Uhr) geschehen, da ja Jesus, nach Johannes Zeugniß, um 12 Uhr noch nicht gekreuziget war? Wie kann er denn um 12 Uhr noch in seinen Kleidern vor Pilatus gestanden haben? Und ist es wohl wahrscheinlich, daß der Evangelist bestimmt die Stunde angegeben haben sollte, wenn das Verloosen der Kleider Jesu vorgenommen worden, da er von so vielen andern, weit wichtigern Vorfällen, die Zeit, da sie sich ereigneten, nicht angegeben hat?

Die mehresten neuern Ausleger nehmen eine Verwechslung der Zahlbuchstaben an. *Τρίτη* sagen sie, ist die wahre Leseart gewesen; da man aber in den codd. die Zahlen durch Buchstaben ausdrückte, so setzte man statt *τρίτη* den Buchstaben *γ*, und statt *ἕκτη* wurde *στ*, gesetzt. Allein, beyde Buchstaben konnten leicht von einem Abschreiber mit einander verwechselt werden. Diese Erklärung schien mir sonst annehmlich zu seyn, — jetzt aber nicht mehr, seitdem ich gefunden habe, daß in den ältesten codicibus die Zahlen nicht mit Buchstaben, sondern mit Worten ausgedruckt worden. Im codex Alexandrinus, welchen Woide herausgegeben, finde ich, daß die Zahlworte allezeit wörtlich durch *ἕν, δύο, τρεῖς κ. τ. λ.* nie aber mit Buchstaben ausgedrückt sind, eben dies finde ich auch in dem ältesten manuscript, das wir

---

λίθοις. וסקלו *καὶ ἐλιθοβόλησαν* steht hier statt וסקלו אחרי אשר postquam lapidaverant. Eben so stehe hier *καὶ ἐσταύρωσαν.* Der Evangelist will sagen: *ἐξ οὗ ἐσταύρωσαν αὐτὸν.*

jetzt haben: Philodemi περὶ μουσικῆς *). Erst später fing man an, die Zahlen mit Buchstaben zu bezeichnen. Einige Spuren davon finden sich erst in dem cod. Cantabrig. wo z. B. Matth. 25, 15.

$\overline{E}$ statt πέντε

$\overline{B}$ statt δύο

ἕνα aber vollständig ausgedrückt ist, und so kommen in diesem codex noch Buchstaben statt Zahlen, zuweilen Zahlworte vor. Joh. 19, 14. steht aber weder die Zahl γ noch στ, sondern es heißt ὥρα ἦν ὡσεὶ τρίτη. Die lat. Uebersetzung, welche diesem cod. beygefügt ist, hat: Hora quasi sexta. Es ist daher wahrscheinlich, daß in den ältesten codd. noch keine Zahlbuchstaben vorkommen — und man erst später angefangen habe, die Zahlen mit Buchstaben zu schreiben. Ich bestehe übrigens nicht steif und fest auf dieser Bemerkung, weil ich nur die beyden codices und das gedachte Herculanische Manuscript habe zu Rathe ziehen können. Sollte meine Bemerkung richtig seyn, daß, je älter ein codex sey, desto weniger in demselben die Zahlen durch Buchstaben ausgedrückt seyn, so könnte man ja diesen Umstand vielleicht benutzen, um zu bestimmen, ob ein codex dem andern an Alter vorgehe? und so wäre demnach der alexandrinische Codex, was David Michaelis gern in Zweifel ziehen möchte, älter als der Cambridger.

Mir scheint diejenige Erklärung noch die mehreste Wahrscheinlichkeit zu haben, da man annimmt,

---

*) Es ist dieses die erste unter den im Herkulanum gefundnen Schriften, welche aufgerollt worden. Herausgegeben von Car. Rosinius in Herculanensium Voluminum T. I. Neapoli 1793.

Markus habe die Zeit nach jüdischer, Johannes aber nach römischer Uhr angegeben. Bey den Römern wurden die Stunden wie bey uns eingetheilt — die Juden aber rechneten vom Aufgang der Sonne. Weil nun um das Osterfest Tag und Nacht gleich ist, so fing die erste jüdische Stunde des Morgens um 6 Uhr nach römischen Zeitmaas, an. Nun müssen wir die Zeitbestimmung des Markus, als die richtigere ansehen, daß Jesus um 3 Uhr, d. i. um 9 Uhr früh gekreuzigt worden, weil auch Matthäus damit übereinstimmt, und nach dessen Zeugniß Kap. 27, 35-45. Jesus schon am Kreutz gehangen hat, ehe die um 6 (12) Uhr eingetretne Finsterniß, das Land bedeckt. Um die sechste Stunde nach römischer Uhr, steht Jesus noch vor Pilato. Um die neunte Stunde, also 3 Stunden darauf wird er gekreuzigt. Diese 3 Stunden konnten leicht noch verfließen, ehe es zur Kreutzigung selbst kam. Wer weiß denn, wie lange Pilatus noch mit dem Verhör zugebracht; — wer weiß, wie viele Zeit, als man an der Gerichtsstätte schon angekommen, die Befestigung der Kreutzespfähle noch weggenommen habe &c. *). Johannes konnte leicht nach römischer Rechnung die Zeitabtheilung anführen — denn er scheint sein Evangelium zuletzt, und zu einer Zeit geschrieben zu haben, da die jüdische Verfas-

*) Lilienthal in s. guten Sache der göttlichen Offenb. Th. III. (1752) nimmt ebenfalls an, Johannes habe nach römischer Stundenabtheilung gezählt, fügt aber die sonderbare Bemerkung hinzu: „Johannes mag wohl, da er mit in Pilatus Hause gewesen, die Uhr des Pilatus haben schlagen hören.“ Damals hätte es also schon Schlaguhren gegeben.?!

sung, wo nicht schon aufgehoben, doch ihrem Ende nahe war, und man nicht mehr nach jüdischen Maaßstab die Stunden des Tages eintheilte.

Man macht gegen diese Erklärung den Einwurf: Johannes habe doch sonst nach jüdischer Art gezählt, z. B. Kap. 1, 40. 4, 6. es sey also nicht glaublich, daß er Kap. 19, 14. anders gezählt habe. Man kann aber hierauf Folgendes antworten: Joh. 1, 40. heißt es ἦν δε ὥρα δεκάτη, das wäre denn nach unsrer Uhr Nachmittags um 4. gewesen, wenn nach jüdischer Eintheilung gemessen wird. Warum sollte denn aber das, was hier erzählet wird, nicht Vormittags 10 Uhr haben geschehen können? Eben so redete Jesus mit dem Samaritanischen Weibe um die sechste Stunde. Auch hier kann nach römischer Art gezählt seyn, wenigstens ist das Gegentheil nicht erwiesen. Zu einem Brunnen ging man im heißen Morgenlande, zumal in der Erndtezeit lieber des Morgens, als am heißen Mittage.

Sollte übrigens auch diese Erklärung als unstatthaft widerlegt werden, so wäre ich geneigt: was schon Mehrere, z. B. Oertel, *) gethan haben, anzunehmen, daß Einer von den beyden Evangelisten sich geirrt habe. Es heißt das freylich den Knoten zerhauen, aber nicht lösen. Allein, wie oft muß nicht das Erstere geschehen, wenn das Letztere nicht möglich ist? „Was schadet es denn,“ sagt Oertel, (welcher die Angabe des Johannes für die richtigere hält) „wenn Markus einen kleinen historischen Schnitzer

*) Das Evangelium Johannis Hebraismen frey übersetzt, und erklärt. Görlitz 1791.

machte, und wenn Johannes Manches viel besser wußte als Markus?" Ich bemerke hier noch, daß Oertel nicht der Erste gewesen, der diese freye Meynung gehabt. Man findet sie schon bey Paulus Colomesius in observv. sacris (Londini 1688. 8.) Joh. Hartung loc. memorabil. (Basil 1565. 8.) und Hadrian Relandi antiqq. sacr. vett. Hebraeor. (Lugd. Bat. 1709. 8.)

Evangelium des Lukas.

Luk. 2, 49.

Τί ὅτι ἐζητεῖτέ με; οὐκ ᾔδειτε, ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με;

Diese Worte klingen etwas hart und unfreundlich, und man wundert sich, daß Jesus seine Eltern also habe anreden können. Man hat auf mancherley Weise das Harte zu mildern oder zu entschuldigen gesucht. Das leztere thut unter andern M. Gottfr. Heinrich Schatter, in s. Unterhaltungen für Christen aus der Geschichte der lezten Stunden ihres Herrn. (Jena 1785.) und vermuthet, Jesus habe seine kindlichen Liebeserweisungen zurückgehalten, sobald er von einer Menge Menschen umgeben gewesen, die gerade in diesem Verhältniß des Sohnes gegen seine Mutter Anstoß gefunden habe. Das sey oft der Fall gewesen, Matth. 12, Mark. 3, Luk. 8, Joh. 2. „Alle diese Begebenheiten," sagt Hr. Sch. „stehen mit seinem öffentlichen Amte zusammen. Unter den Umständen, in welchen er war, und bey den Menschen von solchen Vorurtheilen, würde er durch eine schädlich angebrachte Achtung gegen seine Mutter

sich um einen großen Theil des Seegens seines Vortrags gebracht haben. Die Mutter beschied es sich gern, den Vortheil der Sache ihres Sohnes, ihrer eignen vorgezogen zu sehen. Daher erklärt es sich, warum die Mutter nicht mit im gewöhnlichen Gefolge Jesu ist. Auch Weibspersonen begleiteten Jesum Luk. 8, 3. Es war das Rabbinische Sitte; allein die Mutter ist nie in solcher Gesellschaft. Nach Joh. 7. läßt Jesus seine Brüder vor sich her auf das Fest gehen, und erst nachher geht er alleine nach. Man sagt zwar: er habe kein Aufsehen machen wollen, allein, er scheute sich doch sonst nicht vor grossen Volksmengen; — wahrscheinlich that er es, um nicht ganz Jerusalem wegen seiner armen Verwandten, gegen sich einzunehmen. Will man das Verstellung nennen? Es kommt ja Alles darauf zurück; wie waren die Absichten? Verstellte er sich doch auch gegen die Cananäerin, Matth. 15, 25. gegen die Jünger, Luk. 24, 28. Als er Alles vollendet hatte, folgt er noch einmal seinem Herzen, und sagt zu Johanne: Siehe das ist deine Mutter."

Ich kann dieser Meynung nicht beypflichten. Es ist nicht wohl denkbar, daß der Mann, der sich nicht schämte mit Zöllnern umzugehen, ob sie gleich in übeln Ruf standen, und der von den Urtheilen liebloser Menschen ganz unabhängig war, seine Verwandten werde zurückgesetzt, und seine kindlichen Liebeserweisungen werde zurückgehalten haben. Es liegt, man sage was man wolle, in einem solchen Benehmen

etwas, das des größten Menschenfreundes und Tugendlehrers ganz unwürdig ist. Man fühlt sich weit mehr zu dem großen Mann hingezogen, wenn man sich ihn als den Mann denkt, der die sanften Bande, welche die Natur und Blutsfreundschaft knüpft, ehrte, und sich gegen Niemand seiner Verwandten schämte. Maria war nicht in seinem Gefolge. Das konnte sie nicht seyn, wenn sie die Pflichten als Gattin, als Hausmutter rc. erfüllen sollte; — seine Brüder nicht, denn sie glaubten nicht an ihn (wiewohl auch seine Brüder von Paulo mit zu seinen Jüngern gezählt werden, 1 Corinth. 9, 5.) Die Aeußerungen Jesu gegen seine Mutter scheinen nur hart, sind es aber nicht, wie schon mehrere Ausleger dargethan haben. Würde nicht Jesus durch ein hartes Betragen, desto mehr an Achtung verloren haben, bey den Juden, welche die Bande der Blutsfreundschaft so sehr ehrten?

Was unsere Stelle betrifft, so klingt es freylich hart, wenn Jesus fragt: *τί ὅτι ἐζητεῖτέ με; οὐκ ᾔδειτε κ. τ. λ.* Wen darf es wohl befremden, wenn Aeltern ihr Kind aufsuchen, und wie konnte Jesus glauben, sie würden es wissen, daß er in dem Tempel zu Jerusalem sey? Wem fällt eine solche Zumuthung nicht auf? Jesu höhere Bestimmung war ihnen zwar nicht unbekannt, allein diese machte es nicht nothwendig, daß er im Tempel zu Jerusalem bleiben mußte, wenigstens war es zu erwarten, daß er nicht ohne ihr Vorwissen zurückblieb.

Diese Schwierigkeit rührt, wie ich glaube, blos von unrichtiger Uebersetzung der Worte her: *οὐκ ᾔδειτε κ. τ. λ. Εἰδέω, εἴδω* heißt nicht nur sehen, wissen, sondern auch etwas vernehmen, erfahren, Nachricht von etwas bekommen, eben so auch das respondirende ידע. Jesus will sagen: Habt ihr es denn nicht vernommen, erfahren, daß es für mich nöthig sey, noch im Hause mei-

nes himmlischen Vaters zu verweilen? Wahrscheinlich hatte Jesus seinen Verwandten und Freunden Auftrag gegeben, den Aeltern von seinem Zurückbleiben Nachricht zu geben. Die Aeltern mochten ihn wohl der Aussicht mancher ihrer Freunde und Bekannten übergeben haben, wie dieses auch aus V. 44. wahrscheinlich wird, denn unter so vielem Volk, dergleichen auf das Fest in Jerusalem zusammenfloß, konnte man leicht von einander getrennt werden. Als er sich von ihnen verloren hatte, suchten sie ihn unter den Bekannten und Freunden. Allein, gerade diejenigen, denen Jesus Auftrag gegeben hatte, Nachricht von ihm den Aeltern zu bringen, hatten diese nicht angetroffen. Daher heißt es V. 50. *καὶ αὐτοὶ οὐ συνῆκαν τὸ ῥῆμα, ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς.* Sie wußten nichts von dem, was ihnen Jesus hatte sagen lassen. So heißt es von Johanne, er habe Jesu sagen lassen *εἶπεν αὐτῷ* Matth. 11, 2. Man könnte auch annehmen, Jesus habe gesagt: „Habt ihr es nicht gehört (von mir) daß ich noch einmal den Tempel besuchen wolle? allein, unter dem Volksgetümmel hatten sie es nicht gehört — sie konnten sich daher nicht entsinnen, daß er das zu ihnen gesagt habe.

Indessen, wenn man auch annimmt, Jesus habe hier wirklich zu seinen Aeltern gesagt: Warum sucht ihr mich? Wisset ihr nicht, daß ich u. s. w. — so enthalten diese Worte gleichwohl nichts, woraus auf Nichtachtung seiner Aeltern geschlossen, und gefolgert werden könnte, er habe die Achtung gegen sie bey Seite gesetzt. Wie weit milder wird der Sinn derselben, wenn er also gefaßt wird: „Warum sucht ihr mich denn unter andern Leuten auf, und glaubt, ich habe den Zweck meiner Reise vergessen? Wir reiseten zusammen nach Jerusalem, um den Gottesdienst abzuwarten, ihr ermahntet mich, (daß dieses nicht sey um-

terlassen worden, läßt sich denken,) den Zweck dieser Reise nicht zu vergessen; — ihr sagtet mir, daß der Zweck derselben sey, zu Jerusalem in dem Tempel dem Gott unsrer Väter zu dienen, rc. und doch sucht ihr mich lange da, wo ich unmöglich seyn konnte, wenn ich anders eure Ermahnungen und Lehren nicht vergessen hatte. War ich nicht bey euch, so mußte ich nothwendig noch im Tempel seyn." So scheint auch schon Jacob Faber in seinem Commentar in 4. evangg. (Basil. 1523. fol.) die Worte gefaßt zu haben: Quid est, quod me quaerebatis inter cognatos et notos, per peregrinationis loca, per compita, per deversoria? Nosse poteratis, cum vobiscum non essem, me in domo patris mei esse, ut illa facerem opera, quae patris mei sunt.

Der Verf. der freymüthigen Untersuchungen über Jesum den Sohn Gottes (1798) sagt: „Der 49. V. muß also gefaßt werden: Wisset ihr nicht, daß ich mich mit dem beschäftigen muß, was mir mein Vater aufgetragen? Eine andere Erklärung: „in dem Hause meines Vaters seyn muß," setzt eine zu harte Ellipse voraus."

Die erstere Erklärung, welche auch schon von mehrern ältern Auslegern Josua, Arnd, Edzard, Kregel, Schoettgen, Buxtorf, vorgetragen worden, kann ja füglich mit der zweyten verbunden, und unter *τοῖς τοῦ πατρὸς* verstanden werden der Tempel, so wie alle Tempelgebäude *οἰκήματα, τόποι* — alle heiligen Plätze und die heilige Geschäfte, die in denselben vorgenommen werden.

Die Worte: *ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου* lassen vermuthen, daß sich schon jetzt Jesus die Idee imprimirt gehabt habe, er sey in einem vorzüglichern Verstande als andre Menschen, der Sohn Gottes. Wahr-

scheinlich hätten seine Aeltern in ihm diese Idee geweckt, indem sie ihm erzählt hatten, was bey seiner Darstellung im Tempel sich ereignet habe; wie Simeon ihn auf seine Arme genommen, wie er von ihm geweissagt habe, daß er gesetzt sey, zu einem Fall und Auferstehn ꝛc., daß dieser sogar in ihm den Messias geahndet habe u. s. w.

Luk. 5, 39.

Οὐδεὶς πιὼν παλαιὸν (οἶνον), εὐθέως θέλει νέον· λέγει γάρ· ὁ παλαιὸς χρηστότερός ἐστιν.

Nach dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, wo Jesus seinen Gegnern, die ihn wegen des unterlaßnen Fastens getadelt hatten, die Weisung gibt, das Alte schicke sich nicht zum Neuen, die mosaischen Grundsätze können nicht mit den seinigen vereinigt werden, und er könne also seine Jünger nicht an die Beobachtung der Erstern binden, da er sie vielmehr von der Entbehrlichkeit derselben zu belehren suche, — nach diesem Zusammenhang, sage ich, kann man den Worten welche nun folgen, *οὐδεὶς πιὼν παλαιὸν κ. τ. λ.* keinen andern Sinn geben, als diesen: Die alte mosaische Verfassung paßt nicht zu der Neuen, und meine Grundsätze stimmen nicht mit den Grundsätzen Mosis zusammen. Wie konnte denn aber Jesus die mosaische Verfassung mit altem Wein, der doch besser als der neue ist, vergleichen? Hinkt denn dieses Gleichniß nicht? Diese Schwierigkeit zu lösen, sind manche Versuche gemacht worden.

Wetstein sagt: Pharisaeorum austeritas comparatur vino novo, Christi lenitas vino veteri. Wie sonderbar! Man lese Jesu Worte im Zusammenhang und urtheile. Neuer Wein ist doch wohl

milder, als der alte? und dieser sollte gleichwohl die Strenge der Pharisäer abbilden? Der alte Wein ist gewöhnlich strenger und zusammenziehender als der neue, wie kann er denn nun ein Bild der Milde Jesu seyn? Jesus vergleicht doch wohl nicht mit dem alten Lappen (V. 37.) seine Religion, folglich auch nicht mit dem alten, sondern mit dem neuen Wein?

D. Kuinöl glaubt, Lukas habe dieses Gleichniß, das er in dem Urevangelio (archetypo) fand, hieher gesetzt, wo es nicht hingehört habe. Allein vorausgesetzt, daß man zu Lukas Zeiten, dem alten Wein einen uneingeschränkten Vorzug vor dem neuen beygelegt hätte, so wäre es doch sehr auffallend, wenn er ein so unpassendes Gleichniß hieher gesetzt hätte.

Ich glaube nicht, daß das Gleichniß so unpassend sey, als es scheint, weil im Morgenland dem alten Wein lange nicht der große Werth beygelegt wird, als bey uns. Im A. und N. T. wird mehrmalen von köstlichen, starken, süßen Weinen geredet, und diesen ein Vorzug beygelegt, nirgends aber kommt eine Nachricht vor, daß man Weine aufgehoben habe, um sie zu verbessern; nirgends wird gesagt, daß der alte Wein Vorzüge habe. Neue Früchte hatten bey den Israeliten Vorzüge vor den alten. Man genoß das Firne, das Alte, (ישן) wenn aber das Neue kam, dann wurde das Firne weggethan. 3. Mos. 26, 10. — Man könnte zwar sich berufen auf Sir. 9, 10. οἶνος νεός, φίλος νέος, ἐὰν παλαιωθῇ μετ' εὐφροσύνης πίεσαι αὐτόν. Allein es wird doch hier nicht gesagt, daß der alte Wein besser und wohlschmeckender sey, als der neue, sondern: ob der Wein gut sey, erkennt man daran, wenn er alt wird, und sich lange hält, wenn er erst ausgegohren und seine Zeit, ehe er trinkbar wird, gelegen hat, — wenn er dann noch gut ist,

dann trinkt man ihn erst mit Vergnügen, und mit der Ueberzeugung, daß er unverdorben sey, — eben so wie ein Freund sich als wahren Freund bewährt, wenn seine Freundschaft ausdauernd ist. Mann kann sich erst dann seiner herzlich freuen, wenn er Jahre lang Freund geblieben ist. Wir Abendländer schätzen den Wein nach seiner geistigen Stärke, folglich geben wir dem alten Wein einen besondern Vorzug. Der Morgenländer liebt mehr kühlende Getränke, und zieht gewöhnlich den jungen Wein zu seinem täglichen Gebrauch vor. Die Türken und Araber können sich kein angenehmer Getränke denken, als ihr Sherbeth, d. i. den durch ein leinenes Tuch ausgedrückten Saft der Trauben. Den Alten waren die süßen Weine am liebsten, und alte Weine hatten bey ihnen nur dann noch einen Werth, wenn sie den lieblichen Geschmack nicht verlohren hatten, welches aber selten der Fall war. Athenaeus sagt, der Wein von Corcyra sey, wenn er auch alt werde χαριέστατον, (sehr lieblich,) und gibt ihm deswegen einen Vorzug. Von unsern alten Rheinweinen würden die Orientaler schwerlich sagen, sie seyn χαριέστατοι. Gewöhnlich verlieren alte Weine ihre Annehmlichkeit, obgleich ihre Stärke vergrößert wird, woran aber den Völkern nichts gelegen ist, die Wein zum täglichen Getränk brauchen.

Zwar hielten die Römer sehr viel auf die alten Weine. Vinum Sabinum durfte nicht vor dem sechsten, Tiburtinum nicht vor dem zehnten, Rhegium nicht vor dem funfzehnten, Laurentinum nicht vor dem zwanzigsten, und Falernum Opimianum erst nach hundert Jahren angezapft werden. Allein, das bringt die Natur der mehresten Italiänischen Weine so mit sich, daß sie erst mehrere Jahre auf dem Faß liegen bleiben müssen, wenn sie gut werden, und sich halten sollen. Horaz und andre Römische Dichter

lobten sich alte Weine, und das thaten auch andre Römer. Allein, nach dieser Leute Urtheil, die in einem üppigen Zeitalter lebten, läßt sich nichts entscheiden. Plinius sagt in s. hist. natural. XIV. 4. Haec natura vinis in potestate est, nec potari per se queunt, si non pervincat aqua usque amaritudinem indomitam und Lib. XXIII. cap. 1. bemerket er: Quo generosius vinum est, hoc magis vetustate crassescere, et in amaritudinem, corpori non utilem coire. Die alten Aerzte Hippocrates, Galenus, Celsus, Aurelianus empfahlen nie den Kranken alte Weine, wie unsre Aerzte thun, sondern höchstens vina medii temporis.

Mag man übrigens auch bey den Orientalen den alten Weinen manchmal wegen ihrer geistigen Stärke, einen Werth zuerkannt haben, so folgt doch daraus nicht, daß sie sie den neuen und jungen Weinen vorgezogen. Diese waren ihnen überhaupt lieber, und wenn das ist, so ist auch das Gleichniß Jesu passend.

Könnte nicht auch Jesus unter dem alten Wein die Religion Abrahams — oder auch die mosaische Verfassung in ihrer Unverfälschtheit und Reinigkeit im Gegensatz, der durch die Traditionen und willkührlichen Zusätze der Neuern verfälschten und verunstalteten Religion, verstanden haben? Zu Abrahams Zeiten wußte man nichts von dem Fasten, ja selbst zu Moses Zeiten ward es damit nicht so weit getrieben, wie zu Jesu Zeiten, wo so manche willkührliche Fasten, von welchen das mosaische Gesetz nichts wußte, aufgekommen waren. Moses hatte keine besondre Fasten verordnet, außer demjenigen, welches am großen Versöhnungstage durchgängig und auf das genaueste mußte gehalten werden. Man hatte die Sache immer weiter getrieben. Schon die Propheten eiferten gegen den

gleichen Mißbräuche, besonders Es. Kap. 58. Die neuern Schriftgelehrten waren noch weiter gegangen als Moses; — das war denn der neue Wein. Ich lobe mir, will vielleicht Jesus sagen, die alte Verfassung, die von so vielem Fasten nichts wußte — ich lobe mir den alten Wein — was ihr aber da gebietet in Ansehung des Fastens, — das sind neuere willkührliche Zusätze.

Luk. 7, 35.

Καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς πάντων.

Einige Ausleger verstehen unter den *τέκνοις τῆς σοφίας* die Feinde Jesu, und nehmen *δικαιοῦν* für tadeln. „Die Weisheit (der weise Lehrer) wird getadelt von denen, die doch seine Schüler sind, und von ihm lernen sollten.“ Aber welcher Lehrer wird Leute, die so wie Jesu Tadler hier charakterisirt werden, *τέκνα* nennen? Wären solche Leute gemeint, so würde er eher den Ausdruck *γενεὰ* gebraucht haben, wie er denn seine Gegner schon hier nennt, V. 31. *τίνι ὁμοιώσω τὴν γενεὰν ταύτην.* Unter dem großen Haufen mag es ja wohl Einige gegeben haben, die Jesum wenigstens einiger Aufmerksamkeit würdigten; allein diese waren auch nicht fähig, ihn einen Weinsäufer zu nennen. Hier redet Jesus von Leuten, die in die Sprache des großen Haufens einstimmten, die lieblos über ihn und Johannes urtheilten. Unmöglich konnte er diese mit dem Ehrennamen *τέκνα* benennen.

Andre verstehen unter den *τέκνοις σοφιάς* Jesu Schüler, und glauben Jesu Meynung sey diese: „Meine

Weisheit, (oder ich der Lehrer) wird gerechtfertigt, von meinen Schülern." Wenn aber Jesus sich auf seine Schüler berief, und wenn diese ihn rechtfertigen sollten, so bewies er gar nichts gegen seine Feinde. Sie warfen ihm ja vor, daß er mit schlechten Leuten esse, daß er in Gesellschaft der Zöllner, (deren mehrere sogar von ihm unter seine Jünger waren aufgenommen worden), schwelge. Wie konnte er denn das zu seiner Vertheidigung brauchen, was man ihm eigentlich zur Last legte, und weswegen man ihm Vorwürfe machte? Gesetzt auch, er hätte sich hier auf so manche, eben nicht anwesende, Schüler berufen, die ihm und seiner Lehre Ehre machten, so war ja jetzt nicht die Rede von seiner Lehre, sondern von seinem gesellschaftlichen Betragen. Du kannst immerhin manche brave Leute gezogen haben, (konnten seine Gegner ihm einwenden) dadurch lehnst du nicht den Vorwurf von dir ab, daß du mit Zöllnern und Sündern Umgang habest, nie fastest ꝛc.

Mehr empfiehlt sich folgende Erklärung, da man die Worte also faßt: Sapientia a sapientibus probatur. Da aber τεκνων (τῆς σοφιάς) da steht, so müssen dann darunter Schüler, Zöglinge der Weisheit, (des weisen Lehrers) verstanden werden, und da käme es doch wieder darauf hinaus, daß Jesus auf seine Zöglinge verwies, was aber gar nicht angeht, wie vorhin ist gezeigt worden. Auch steht dieser Erklärung das καὶ vor ἐδικαιώθη entgegen, dieses müßte dann auf eine sehr gezwungne Weise genommen werden für ἀλλὰ. Zugegeben, daß es diese Bedeutung zuweilen habe, und a b e r heißen könne; so kann es doch in den Stellen, welche man deshalb als Belege anführt, gewöhnlich auch u n d heißen, und seine gewöhnliche Bedeutung beybehalten.

Lieber sehe ich daher die Worte, καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφιά, als Worte an, die Jesus noch seinen Fein-

den in den Mund legt, die aber ihn lieblos urtheilen. „Dieser Mensch geht mit Zöllnern und Sündern um, und da zeigen denn die Schüler von dem Werth des Lehrers. (Ich nehme hier *δικαιοω*, in seiner eigentlichen und ursprünglichen Bedeutung, für declarare aliquem talem, qualis vere est.) Die Schüler geben zu erkennen, was an dem Lehrer ist. Jesus hat gar nicht die Absicht seine Gegner zu widerlegen, denn er ist ja jetzt in gar keinem Wortwechsel mit Jemanden begriffen, sondern er klagt nur über das widersprechende Betragen seiner Zeitgenossen. Sie sind, sagt er, wie ungezogne Kinder, denen man nichts recht machen kann. Johannes lebt strenge, sie tadeln ihn — nennen ihn toll. — Ich faste nicht — bin gesellig, und da heißts: Er ist ein Weinsäufer ꝛc., geht mit Zöllnern um, — und man sieht es an seinem Umgang, was es für ein Mann ist.

Man findet in Profanscribenten Sprüchwörter, die dem *ἐδικαιώθη ἡ σοφια* sehr ähnlich sind. Einige der Vorzüglichsten will ich hier anführen:

Ἐν τοῖς τέκνοις γὰρ ἡ ἀρετὴ τῶν εὐγονῶν ἐνέλαβε (*ἐνέλαμψε* nach Valkenaer's Conjectur) *κρείσσων τε ἐστι πλουσιόυ γάμου*. Eurip. ap. Stobaeum.

Ὅστις δ' ὁμιλῶν ἥδεται κακοῖς ἀνὴρ, οὐ πώποτ' ἠρώτησα, γιγνώσκων, ὅτι τοιοῦτος ἐστιν, οἷόσπερ ἥδεται ξυνῶν. Aeschines adv. Timarch.

Τοῦ πατρὸς ἐστι παιδιόν, ist ein Sprüchwort der Griechen, welches beym Plutarch in vita Arati vorkommt.

Λέγεται, ἧλιξ ἥλικα τέρπει, καὶ κακὸς κακῷ συντέτηκεν ἡδονῇ. Aristot. Ethicor. ad Eudem. L. VII. Cap. 2.

Τίκτουσιν δὲ γυναῖκες ἐοικότα τέκνα γονεῦσιν.

Hesiod op. v. 233.

Wer weiß ob nicht jene Sentenz der Griechen, welche beym Plutarch in vita Arati vorkömmt,

τίς πατέρ᾽ αἰνήσει εἰ μὴ κακοδαίμονα τέκνα,

oder auch nach einer andern Leseart:

κακοδαίμονες υἱοί

eben den Inhalt hat, den, nach meiner gegebnen Erklärung, die Worte καὶ ἐδικ. ἡ σοφία κ. τ. λ. haben? Zwar wird jenes Sprüchwort von Dionysiodor anders erklärt, nemlich so: Leute die keine Verdienste haben, brüsten sich mit den Verdiensten ihrer Vorfahren. S. Erasmi adagia (Rob. Stephani Ausg. 1558. Fol.) pag. 584. welcher aber folgenden Satz darinne zu finden glaubt: Böse Kinder geben Anlaß, daß man nun erst anfängt, den Werth und die Vorzüge ihrer Väter zu schätzen. Da die Meynungen über den Sinn dieses Sprüchworts getheilt sind, so kann man ja wohl auch, und wie ich glaube, ihm noch leichter folgenden ironischen Sinn unterlegen: Die bösen Kinder loben (scilicet) den Vater, sie legen ein Zeugniß ab, was er für ein lobenswerther Mann sey. Wenigstens kömmt diese Sentenz den Worten nach, mit unsrer Stelle ziemlich überein.

Auch Hesek. 16, 44. kömmt unser Sprüchwort vor, wenigstens dem Sinn und Inhalt nach, denn es wird hier ausdrücklich gesagt, es sey ein unter den Juden bekanntes Sprüchwort: „Die Tochter ist wie die Mutter. כאמה בתה" Sirach hat einen ähnlichen Gedanken. Kap. 11, 28. ἐν τέκνοις αὐτοῦ γνωσθήσεται ἀνήρ. Richtig übersetzt das D. Luther: Was einer für ein Mann gewesen sey, das findet sich an seinen Nachkommen. Andre haben in den Worten einen andern Sinn gefunden. Linde,

in s. Uebers. und Erkl. des Sirach, übersetzt: „Durch seine Kinder wird der Mann erkannt" und merkt dabey an: „Der Sinn ist nicht recht hell. Vielleicht: Unter vielen menschlichen Dingen, die den Wohlstand eines Menschen ungewiß machen können, gehören besonders die Kinder. Wenn diese durch eigne Schuld mißrathen, oder durch einen Zufall unglücklich sind, so kann der glücklichste Vater betrübte Tage haben. Vielleicht aber auch: erst die Nachkommenschaft lernt den Mann kennen." Augusti findet folgenden Sinn: „Aus den Schicksalen seiner Kinder wird der Mann erkannt." Daß man den Sinn für schwierig hielt, kam wohl daher, weil man mit denselben das Vorhergehende, πρὸ τελευτῆς μὴ μακάριζε μηδένα nicht vereinigen zu können glaubte, wenn man ihn für das gewöhnliche Sprüchwort: „An den Kindern drückt sich der Charakter des Vaters aus" nähme. Allein, da die Juden wohlgerathne Kinder für die größte Glückseeligkeit hielten, so stimmen beyde Sätze wohl zusammen: „Preiße Niemanden vor seinem Ende glücklich, denn es kommt erst darauf an, ob er Freude an seinen Kindern erlebt, ob diese gut gerathen. Diese gerathen aber gewiß gut, wenn der Vater selbst gut ist, und das drückt er durch das unter den Juden bekannte Sprüchwort aus: ἐν τέκνοις αὐτοῦ γινωσθήσεται ἀνήρ. An den Kindern zeigt sich der Vater in sehr vieler Rücksicht, und folglich zeigt sich auch an ihnen, ob der Vater wirklich glücklich zu preißen sey.

Ich muß hier noch einen Einwurf berühren, den man gegen meine Erklärung der Worte Jesu machen könnte. „Wenn man die Worte καὶ ἐδικ. ἡ σοφία noch den Feinden Jesu in den Mund legt, so klingen sie zu abgebrochen, und man erwartet erst noch einen Nachsatz." Antwort: Wenn ein einzelner Satz

klar und verständlich ist, braucht er keinen Nachsatz zu haben, und das ist hier der Fall. Jesus hatte ja nicht die Absicht hier Gegner zu widerlegen, und das Widersprechende und Thörigte, ihres Verhaltens gegen ihn genau darzustellen, er ist ja hier nicht in einem Disput begriffen, sondern er erzählt nur, wie auffallend das Betragen seiner Zeitgenossen sey. Der ganze Satz enthält ja schon Widerlegung seiner Gegner.

Luk. 10, 29 — 36.

Ὁ δὲ θέλων δικαιοῦν ἑαυτὸν, εἶπε πρὸς τὸν Ἰησοῦν· καὶ τίς ἐστί μου πλησίον;

Unter so manchen Schwierigkeiten, welche den Auslegern bey Erklärung dieser Erzählung vom barmherzigen Samariter aufstossen, ist diese eine der wichtigsten, daß sie nicht anzugeben wissen, wie auf die Frage des Gesetzgelehrten: Wer ist denn mein Nächster? die Antwort Jesu paße: Man muß den Nächsten lieben von ganzem Herzen rc., wie der Samariter. Derjenige der mich fragt: Wen soll ich lieben? wer ist mein Nächster? kann sich doch unmöglich befriedigt fühlen, wenn ich ihm zeige, wer sich als Nächster eines Andern beweise.

Diese Schwierigkeit haben Manche gar nicht gefühlt, und daher auf Lösung derselben gar keine Rücksicht genommen. Indessen ist doch Mehrern die Sache aufgefallen, und sie haben zur Erläuterung Mancherley vorgebracht, was mich aber nicht befriedigt.

D. Paulus sagt in seinem Commentar bey dieser Stelle Folgendes: „Nichts war weniger Jesu Sache, als sich auf bloße Fragen der Neugierde einzulassen, so geduldig er auch auf das Einfältigere antwortete, wenn er darinne, eine auf das Practische ge-

richtete, Wißbegierde bemerkte. Noch weniger konnte er den jüdischen Rabulismus, welcher sich hier hervorwagte, dulden. Auf die Frage: Wer ist denn mein Nächster? gibt deswegen Jesus keine Antwort. Das Folgende sagt hiervon kein Wort. Jesus wendet es vielmehr um, fasset ihn von einer andern Seite, und (ὑπολαβὼν) deutet im Folgenden darauf; die Hauptsache sey, daß sich jeder als den Nächsten des andern beweise. Auf dieses allein geht die Parabel, nach Jesu ausdrücklicher Schlußbemerkung: Wer hat unter den dreyen sich als den Nächsten des, der Nächstenliebe bedürftigen, Unglücklichen bewiesen? Jesus hat hier nicht, wie man meynen möchte, die Frage V. 26. vergessen, sondern er behandelte sie wie etwas, worüber die gelehrten Herren gar nie hätten fragen sollen, und setzt das einzig Practische in dieser Materie entgegen: Wie handelt man der anerkannten Nächstenliebe gemäß?"

Allein, wenn Jesu der jüdische Rabulismus verhaßt war, so durfte er auch nicht selbst in diesen Fehler fallen. Ist es nicht ebenfalls eine Art von Rabulisterey, wenn er auf die Frage: Wer ist mein Nächster? nicht antwortet, sondern auf etwas Anders kömmt? Von ihm, dem weisesten Lehrer, war es doch zu erwarten, daß er bestimmte Antwort gab — denn wenn er diese gab, konnte er gleichwohl das einzige practisch Wichtige, in dieser Materie vortragen — es war zu erwarten, daß er lieber den Fragenden zurecht wieß, und ihm zeigte, wie er eigentlich hätte fragen sollen. Und wie wollen wir denn eine andre, hier aufstoßende, Schwierigkeit lösen, welche in den Worten liegt: ὁ δὲ θέλων δικαιοῦν ἑαυτὸν κ. τ. λ.? Man weiß in der That nicht, wo dies: „Er wollte sich selbst rechtfertigen," herkomme? da im Vorhergehenden

nichts vorkommt, weswegen er sich zu rechtfertigen gehabt hätte.

Diese Schwierigkeit verschwindet nach meinem Erachten, wenn man die Worte τις ἐστιν μου πλησιον übersetzt: Wer handelt denn an mir als Nächster? und ich erkläre die Worte so, aus der Antwort Jesu, V. 36. Τίς οὖν τούτων τῶν τριῶν πλησιόν δοκεῖ σοι γεγονέναι τοῦ ἐμπεσόντος εἰς τοὺς λῃστάς. Wenn πλησιόν τοῦ ἐμπεσόντος κ. τ. λ. heißt: derjenige, der dem Unglücklichen Liebesdienste erweiset, so muß doch wohl μοῦ πλησιόν V. 29. soviel seyn, als derjenige, der mir Liebe erweiset — sich als Nächsten, in seinem Betragen gegen mich, zeiget. Der Gesetzgelehrte sah Jesu Weisung τοῦτο ποίει, καὶ ζήσῃ als einen Vorwurf an, als habe er bisher der Forderung von der Nächstenliebe keine Genüge geleistet. Es erhellet dieses daraus, weil der Evangelist ausdrücklich bemerkt, er, der Gesetzgelehrte habe sich selbst rechtfertigen wollen: Er merkte sogleich, wo Jesus hinaus wolle, denn die Pharisäer waren es schon gewohnt, daß von Jesu ihre eingeschränkte engherzige Menschenliebe angegriffen wurde. Er fragte daher: Wer handelt denn an mir als Nächster? Der Nachdruck liegt auf μου, und dieses scheint mir auch aus der Ursache vorweg gesetzt worden zu seyn.

„Ich soll den Nächsten lieben," will der Gesetzgelehrte sagen, „wer kann mir denn das aber zumuthen, oder wer kann mir es verargen, wenn ich so manchen Menschen die mich hassen, Gleiches mit Gleichem vergelte? Ich bin umgeben von so vielen die angeneigt und unfähig sind, mir Gutes zu erweisen. Dieser ist ein Sadducäer, jener ein Samariter — dieser ein Heide, jener ein Zöllner; — ich sehe so viele die nicht zu der rechtglaubigen Kirche gehören, und daher als

Feinde Gottes anzusehen sind — und daher auch uns hassen. Wer ist denn mir Nächster?" Was war schicklicher, als daß Jesus ihm zeigte, daß man den Glauben an gute Menschen nicht ablegen dürfe, daß ein Andrer darum noch nicht unser Feind sey, weil er von einer andern Religion ist, und daß man nur selbst seinen Nächsten lieben müsse, um seiner Gegenliebe sich zu versichern, das macht er ihm recht anschauend und deutlich in der Erzählung von dem barmherzigen Samariter, einer Geschichte, die sich vielleicht wirklich zugetragen hatte. Der Priester und der Levit gingen vorüber; da möchte denn der unglückliche, in seinem Blut liegende, Jude auch denken: Wer ist denn mir Nächster? Wer wird sich meiner annehmen? Gleichwohl fand sich ein Menschenfreund, und zwar ein Samariter. Dieser fragte nicht erst, von welcher Religion der Unglückliche sey? Er ging hin, verband ihm seine Wunden. Gehe hin, setzt Jesus hinzu, und thue desgleichen, und schäme dich zu fragen: Wer ist mir Nächster? Sey du nur Nächster dem Andern, — sey Nächster dem, der deiner Hülfe bedarf, dann wirst du befriedigende Antwort finden auf die Frage: τίς μου πλησίον — du wirst dann dich umringt sehen von Menschen, die dir wohlwollen.

Luk. 10, 38 — 42.

Ἀποκριθεὶς δὲ εἶπεν αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· Μάρθα, Μάρθα, μεριμνᾷς καὶ τυρβάζῃ περὶ πολλά. Ἑνὸς δὲ ἐστι χρεία.

Schon ältere Ausleger haben geglaubt, Jesus habe bemerkt, daß die Martha viele Anstalten zur Mahlzeit mache, und daher zu ihr gesagt: Du machst dir (wegen meiner Bewirthung) zu viel Sorge und

Mühe: aber an einem Essen (Gericht,) ist es genug. Diese Deutung gefällt dem Theophylact, und viele sind ihm nachgefolgt. Auch vielen neuern Auslegern hat sie gefallen, und an ihnen Vertheidiger gefunden. Mir ist sie nicht wahrscheinlich.

Hätte Jesus gesagt: „An einem Essen ist es genug" so setzte ja das voraus, Jesus habe vorher die Küche visitirt, und hier wahrgenommen, daß Martha zu mehrern Essen, als nöthig war, Zubereitungsanstalten getroffen. Sollte er, der frugale Mann, dem es in Gesellschaften nicht um Essen und Trinken zu thun war; wenn er überflüssigen Aufwand wahrnahm, seine Erinnerung: An einem Essen ist es genug, bis jetzt verspart haben?

Wie frugal und mäßig Jesus sey, war gewiß allgemein bekannt, gewiß also auch der frommen, stillen Familie zu Bethanien, bey der er sich so oft aufhielt. Hatte er diesen Aufwand auch nicht sogleich bemerkt, schloß er blos aus der Geschäftigkeit, und dem Hin- und Herlaufen der Martha, daß sie wohl mehrere Gerichte zuzubereiten vorhabe, so machte er ihr gewiß, nicht nur kein feines Compliment, wenn er ihr sagte: Mache ja nicht zu viele Umstände mit meiner Beköstigung, — sondern er mußte auch die mögliche Antwort erwarten: Du irrest dich; — mehrere Essen zuzubereiten (was überhaupt bey uns, und bey unsrer einfachen Lebensart auf dem Lande, gar nicht Sitte ist,) ist mir gar nicht eingefallen; meine Geschäftigkeit betrifft andre wirthschaftliche Dinge rc. Doch zugegeben, Jesus habe es jetzt wirklich erst bemerkt, daß es Küchengeschäfte gewesen, durch welche die Martha so sehr zerstreut worden, so können doch mancherley Gerichte schwerlich der Gegenstand derselben gewesen seyn. Selbst bey grosen Schmausereyen der damaligen Juden finden wir zwar zuweilen Spuren von

Ueberfluß, aber nicht von verschiednen und mancherley Gerichten. Die grosse Gastfreyheit, welche die Morgenländer ausüben, schließt ohnedies vielen Aufwand bey ihren Mahlzeiten aus. Brod und Wein war bey ihnen schon eine herrliche Mahlzeit. — Auch finden wir in der heiligen Schrift zwar Warnungen vor Uebermaas in Essen und Trinken, aber nie vor Genuß von vielerley Speisen und Getränken. — Man findet keine Spur von mancherley Küchengeräthen, nichts von Löffeln, (Suppen scheinen ihnen unbekannt gewesen zu seyn) nichts von Gewürzen ꝛc.

Und wo steht denn in der ganzen Erzählung nur ein Wort, das auf die Zubereitung einer Mahlzeit muthmassen ließe? Wollte man sagen, da Jesus der Gastfreund war, so ist es doch wahrscheinlich, daß ihm ein Mahl zubereitet worden? — Das gebe ich gerne zu; — ja ich will sogar zugeben, daß Martha solche Geschäfte, welche die Zurichtung der Mahlzeit betreffen, vorgenommen habe; — folgt denn nun daraus, daß bey ἑνος müsse supplirt werden ein Gericht ἔδεσμα; Das wäre doch eine sonderbare Ellipse. Es gibt im Griechischen manche Wörter, welche mehrmalen ausgelassen und supplirt werden müssen, das sind aber lauter Wörter, die keine specielle Bedeutung haben, Wörter die sehr oft vorkommen, und daher aus dem Zusammenhang leicht errathen werden können. Zu diesen Wörtern gehöret aber nicht ἔδεσμα, es müßte denn vorher von mancherley Gerichten die Rede gewesen seyn.

Ich sollte daher glauben, es wäre am natürlichsten und angemessensten, anzunehmen, bey ἑνὸς zu suppliren πράγματος, ein Wort das so oft, bey den Griechen und in der Bibel, supplirt werden muß, z. B. in dem bekannten Sprüchwort τὰ τῶν φιλῶν κοινά (πράγματα.) Matth. 23, 23. Ταῦτα (πράγ-

ματα) δεῖ ποιῆσαι (= χρεία ἐστι) κἀκεῖνα (πράγματα) μὴ ἀφιέναι Röm. 8, 5. Matth. 21, 21. 8, 33. Oder man könnte auch ἑνὸς auf das vorhergehende μέριδος beziehen, welches auch ein Geschäfte heißt. So sagt Julian zu Themist, οὐ μικρᾶς μερίδος ὁ φιλόσοφος προέστηκεν. S. Elsner in observv. sacr. Tom. 1. pag. 225. So wird das Lateinische pars gebraucht, nicht nur im plurali, welches am gewöhnlichsten ist, sondern auch im singulari. Cic. ad Quint. fratr. 1. 1. Neque enim ejusmodi partem Reipubl. geris in qua fortuna dominetur, sed in qua ratio plurimum possit et diligentia. Idem pro Milone. Gravissimam adolescens nobilissimus Reipubl. partem fortissime gessit.

Im Vorhergehendem ist ja auch von weiter nichts als von Geschäften, vom Handeln überhaupt die Rede. Περὶ πόλλα τυρβάζεις — μεριμνᾷς — περιεσπᾶτο περὶ πολλὴν διακονίαν. Jesus will also offenbar nur im Allgemeinen sagen: Man muß Eins thun *), man muß nur ein Geschäfte treiben.

*) Wenn ich annehme, daß die Worte Jesu, eine solche Sentenz enthalten, dann sind sie ganz in Jesu Manier gesagt, und sie harmoniren dann auch am besten mit dem, was er hinzusetzt: Maria hat das gute Theil, das beste Geschäft, gewählt. Es war überhaupt Jesu Gewohnheit, wenn er jemanden zurechtwieß, solches durch sprüchwörtliche Redensarten zu thun, und moralische Sätze anzuknüpfen. Es waren gewöhnlich Worte, die weiteres Nachdenken wecken sollten, z. B. Matth. 9, 11. wird gefragt: Warum isset euer Meister mit den Zöllnern und Sündern? da das Jesus hörte, sprach er: Die Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken; — merkt euch jene Worte: Ich habe Wohlgefallen an Barmherzigkeit 2c. Nach V. 14.

Das περὶ πολλὰ τυρβάζειν ist offenbar dem ἓν, welches vorgezogen werden soll, entgegengesetzt. Περὶ πολλά τυρβάζειν heißt, sich in vielen Geschäften herumtreiben. Was kann nun ἑνὸς ἐστι χρεία anders heißen als: Ein Geschäfte muß man thun. Περὶ πολλά τυρβάζειν ist eben das, was Hippocrates in progn. und Coac. praenot. durch πράγματα πολλά παρασχεῖν ausdrückt. Es war gewiß, als Mar-

---

fragen die Jünger Johannis: Warum fasten wir und die Pharisäer so viel, und deine Jünger fasten nicht? Er antwortet 25. V. Wie können die Hochzeitleute Leid tragen, so lange der Bräutigam bey ihnen ist rc. Kap. 12, 24. machen ihm die Pharisäer Vorwürfe, und sagen: Er treibt die Teufel aus durch Beelzebul rc. Jesus replicirt: Ein jeglich Reich, wenn es mit ihm selbst uneins wird, wird wüste rc. Kap. 13, 56. Man ärgert sich an ihm, und sagt: Ist er nicht υἱος του τεκτωνος; heißet nicht seine Mutter Maria? Jesus sprach zu ihnen: Ein Prophet gilt nirgends weniger, als in seinem Vaterlande. Zu den Cananäerin, welche für ihre kranke Tochter Hülfe bey ihm suchte rc., sagt er: Ich bin nur gesandt zu den verlornen Schaafen vom Hause Israel, d. i. man muß ein Geschäfte thun rc. — ferner: Es ist nicht fein, daß man den Kindern das Brod nehme. rc. Matth. 15, 26. Wenn Petrus mit dem Schwerd dreinschlägt, gibt ihm Jesus die Weisung: Stecke das Schwerd in die Scheide, denn wer das Schwerd nimmt, soll durch das Schwerd umkommen. Matth. 26, 52. Auf die Bitte des Königischen, seinem kranken Sohn zu helfen, gibt er folgende Replik: Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet rc. Joh. 4, 47. Wenn Pilatus sagt: Redest du nicht mit mir? Weißest du nicht, daß ich Macht habe rc.? so antwortet Jesus: Du hättest keine Macht über mich, wenn sie dir nicht von oben her rc. Joh. 19, 10. 11.

tha sich darüber beklagte, daß Maria ihr die Wirthschaftssorgen, und häuslichen Angelegenheiten allein überließ, das Vernünftigste, Zweckmäßigste, und seiner Denkart Angemessenste, was er sagen konnte: Ein Geschäfte ist Noth — man muß nicht zu Vielerley auf einmal vornehmen. Du läufst und rennst hin und her, fängst Vieles auf einmal an, und machst dir viel Sorge und Mühe. Maria hat ein gut Geschäfte gewählt; bey diesem wollen wir sie lassen, es soll ihr nicht genommen werden.

Eine solche Weisung war ganz am rechten Ort, ganz in Jesu Geist. Seine Hauptmaxime war, Eins muß man thun. Und eben das forderte er auch von seinen Jüngern; Sie sollten ganz ihrem Lehrergeschäfte leben, und selbst ihre bisherigen Verbindungen mit Vater, Mutter, Brüdern ꝛc. vergessen, — sie sollten nicht zweyen Herrn dienen, Matth. 6, 24. Wer die Hand an den Pflug legt Luk. 9, 62. und siehet zurück, ist nicht geschickt zum Reiche Gottes *).

Wir finden im Sirach Kap. 3, 22. Gedanken, die mit jener Regel Jesu auffallende Aehnlichkeit haben. *Οὐ γάρ σοι ἐστὶ χρέια τῶν κρυπτῶν,* **) *ἐν τοῖς περισσοῖς τῶν ἔργων σου μὴ περιεργάζου.* Kap. 11, 9 — 10. ist dieses noch deutlicher

*) Wenn der Ackermann herumgaffet, hie und da hinblickt, und nicht vor sich hin auf den Pflug blickt, macht er krumme Furchen; der Pflug weicht seitwärts den harten Erdschollen aus, die er würde durchbrochen haben, wenn er gerade aus wäre geleitet worden.

**) D. Bretschneider erläutert diese Worte in s. Commentar in Siracid. (Ratisbonae 1806) pag. 93. kurz und sehr treffend in folgender Note: Suas potius curet et gerat quisque res, alienas autem faciat missas. Vid. Prov. XII. 11.

N

ausgedrückt. *Περὶ πράγματος οὗ οὐκ ἔστι σοι χρεία, μὴ ἔριζε, Τέκνον μὴ περὶ πολλὰ ἔστωσαν αἱ πράξεις σου, ἐὰν πληθύνῃς οὐκ ἀθωωθήσῃ.* Kaum glaube ich, daß irgend eine Sentenz in Profanscribenten so oft vorkomme, als der Satz: Ein Geschäfte ist Noth. Diejenigen welche mit vorgekommen sind, will ich hier anführen.

Πολλὰ αὐτὸς μιμεῖσθαι εὖ ὥσπερ ἕν, οὐ δύνατος. Δύο δὲ ἐπιτηδεύματα, ἢ δύο τέχνας ἀκριβῶς διαπονεῖσθαι, σχεδὸν οὐδεμία φύσις ἱκανὴ τῶν ἀνθρωπίνων. Plato dial. 8. de legg.

Εἷς ἕκαστος ἓν μὲν ἐπιτήδευμα καλῶς ἐπιτηδεύοι, πόλλα δ' οὔ. Id. de republ. dial. 3.

Satis superque sit cuique suarum rerum cura, alienis nimis implicari molestum est. Cic. in Lael. Hoc age. Terent.

Gratis anhelans, multa agendo nihil agens, Sibi molesta, et aliis odiosissima. Phaedr. II. 5.

Come officium jactitans: sed deridetur. Ibid.

Εἶδω τοὺς μεταβαλλομένους τὰς ἐργασίας, πρὸς οὐδὲν τῶν ἔργων ἀκριβῶς ἔχοντας τοὺς δὲ ἐπὶ ταῖς αὐταῖς πράξεσι συνέχως ἐπιμένοντας εἰς ὑπερβολὴν ἕκαστον ἀποτελοῦντας. Isocr. in laud. Busirid.

Sine proposito vagantur, quaerentes negotia: nec quae destinaverunt, agunt; sed in quae incurrerunt, etc. His plerique similem vitam agunt, quorum non immerito quis inquie-

---

ἐργαζόμενος τὴν ἑαυτοῦ γῆν, ἐμπλησθήσεται ἄρτων, οἱ δὲ διώκοντες μάταια, ἐνδεεῖς φρενῶν. coll. XXVIII. 19. κρύπτα omnia dicuntur h. l. quae nos latent, vel debent latere, quoniam ad nos non pertinent.

tam inertiam dixerit. Seneca de Tranquill. anim. c. 12.

Cyrus macht die Bemerkung, daß, wer sich nicht in mehrere Dinge zerstreue, sondern seinen Geist auf Ein's richte, es am weitesten in einer Sache bringen könne. *Ἐκεῖνο δοκῶν καταμεμαθηκέναι, ὅτι οὗτοι κράτιστοι ἕκαστα γίγνονται, ὅτι ἂν ἀφέμενοι τοῦ πολλοῖς προσέχειν τὸν νοῦν, ἐπὶ ἓν ἔργον τραπῶνται.* Xenoph. Cyrop. 2, 1. 21.

Ἑνὸς δυνάμενοι ἐπιμελεῖσθαι, καὶ ἑνὶ προσηρτηκέναι ἑαυτοὺς, μᾶλλον θέλομεν πολλῶν ἐπιμελεῖσθαι καὶ πόλλοις προσδέδεσθαι. Arrian.

Ἀδύνατον πολλὰ τεχνόμενον ἄνθρωπον πάντα καλῶς ποιεῖν. Xenoph Cyropaed.

Τὸ γὰρ περισσὰ πράσσειν οὐκ ἔχει νοῦν οὐδενά. Sophocl. Antigone.

Non norunt arvum colere, vel aurum colare, vel equum domare, vel taurum subigere etc. — unum pro his omnibus norunt, sapientiam percolunt. Apul. Florid. de Indiae Gymnosoph.

Wenn ich nicht fürchtete, die Geduld der Leser zu ermüden, würde ich noch eine ganze Reihe solcher Parallelstellen aus Profanscribenten, z. B. aus Aelian II. 27. Arrian in Epictet. II. 4. IV. 2, 6. und 10. anführen. Schon die angeführten werden hoffentlich darthun, daß man bey *ἑνὸς* am leichtesten und natürlichsten *πράγματος* ergänzen könne.

Herr Prof. Schultheß (S. Henke Magaz. für Exeg. ꝛc. VI. 1796. pag. 356.) ergänzet *ἀνθρώπου.* „Es ist das," sagt er, „eine gewöhnliche Ellipse. Es wird hier nicht eingewendet werden kön-

nen, daß hier nicht μιᾶς sondern ἑνὸς stehe, da man in allen Sprachen in solchen Fällen so zu reden pflegt, und die Erzählung hat dann folgenden Sinn: Jesus kehrte in dem Hause einer Frau ein, die Martha hieß. Diese hatte eine Schwester, Namens Maria, die setzte sich zu Jesu Füssen, um seine Belehrungen zu hören. Martha aber lief hin und her, weil sie so viele Geschäfte hatte. Endlich kam sie zu Jesu, und sagte: Herr, stehest du das so gleichgültig an, daß meine Schwester mir allein alle Geschäfte überläßet? Sag ihr doch, daß sie mir hilft! Jesus antwortet ihr: Martha, du machst dir viel Unruhe und Sorge — da aber Einer allein das Geschäfte besorgen kann, so gönne doch deiner Schwester den Vorzug, den sie einmal hat."

Passender und natürlicher möchte es wohl seyn, lieber ἀνθρώπου, als ἐδέσματος oder βρώματος zu suppliren — allein, auch diese Erklärung ist mir aus folgenden Gründen nicht wahrscheinlich: Martha hatte ja nicht von einem bestimmten Geschäfte geredet, sondern nur gesagt, es gebe im Haushalt viel zu thun; wie hätte denn Jesus nun bestimmt sagen können, nur eine Person sey hinreichend zu ihren Geschäften? Gesetzt, es wäre etwa vorher schon von diesen Wirthschaftsangelegenheiten gesprochen worden, was aber willkührlich und ohne allen Beweis vorausgesetzt werden muß, so konnte er ja nicht wissen, ob nicht unterdessen wieder neue Arbeiten und Geschäfte, von welchen er noch gar nichts wissen konnte, sich vorgefunden hätten. Wenn Martha gefragt hätte: Wie viele Personen brauche ich zu diesem Geschäfte? so würde die Antwort passen: Eine Person ist dazu hinlänglich. Daß hier nicht μιᾶς, sondern ἑνὸς steht, ist allerdings eine gegründete Einwendung gegen diese Erklärung. Wenn die Worte: Ein Mensch ist hinreichend dazu, eine überall bekannte sprüchwörtliche Redens-

art wären, dann möchte man wohl sagen können, in allen Sprachen pflegt man so zu reden; da das aber der Fall nicht ist, so müßte es allerdings *μιᾶς*, und dürfte nicht *ἑνὸς* heißen.

Luk. 11, 5—13.

Τίς ἐξ ὑμῶν ἕξει φίλον, καὶ πορεύσεται μεσονυκτίου κ. τ. λ.

Mag man sich auch drehen und wenden wie man wolle, so wird man doch, wenn man die gewöhnliche Erklärung dieser Stelle beybehält, sich kaum des Gedankens erwehren können, Jesus sey nicht ganz von menschlichen, oder vielmehr judaisirenden Vorstellungen, von der Gottheit frey gewesen. Er stellt ja hier, wie der Augenschein lehret, Gott als ein Wesen vor das gebeten, — dringend gebeten seyn will, und sich endlich erweichen läßt, wenn der Mensch im Gebet nur anhält.

„Redet etwa Jesus ironisch?" fragt Immanuel Berger in seiner moralischen Einleitung, in das N. T. — „Fragt er ironisch um den Jüngern zu zeigen, wie abgeschmackt ihre Vorstellungen von Gott seyn?" Allein der ganze Ton, in welchem Jesus hier spricht, ist zu ernsthaft, als daß man Ironie ahnden könnte. Hr. Bergern scheint sie daher selbst unerweislich zu seyn. Er vermuthet daher: die Jünger möchten wohl den Kreis der geistigen Bedürfnisse für zu eingeschränkt gehalten haben, als daß sie sich über dieselben viel mit Gott unterhalten könnten.

„Wenn dieses," sagt er, „der Fall wäre, so glaubten sie, so würde es ihnen bald an Stoff zum Gebete mangeln. Diesen Einwurf hob Jesus, indem er rieth, die Bitte oft zu wiederholen. Hier mochten sie

ihm einen andern Einwurf machen: Wenn man einem Menschen mit einerley Bitte zu oft beschwerlich fällt, so wird er endlich ungeduldig, und weiset den Bittenden ab. Gerade das Gegentheil geschiehet oft, sagt Jesus, oft erlanget jemand von einem Andern durch anhaltende und ungestüme Bitten, was er aus andern Rücksichten nicht würde erlanget haben. Dieses sagt er ihnen im 5. V. so wie Kap. 18, 1. ꝛc."

Ich sehe aber durch diese Ansicht die Hauptschwierigkeit noch nicht gelöset. Die Jünger konnten aus dem, was Jesus ihnen nach dieser Erklärung sagt, doch keinen andern Schluß machen, als diesen: Man muß also auch bey Gott in dringendem Gebet anhalten, man muß nicht eher mit Winseln, Flehen und Klagen aufhören, bis man sein Herz erweicht hat. Glaubten sie, es werde ihnen an Stoff zu ihren Gebeten mangeln, so brauchten sie ja nicht ihre Gebete zu wiederholen, denn wiederholte Gebetsformulare (und an diese nur wären die Jünger gewöhnt,) hindern uns vielmehr Stoff zu finden, und wir gewöhnen uns dabey an ein mechanisches Plappern. Sie bedurften ja nur angewiesen zu werden, daß es nicht nöthig sey, lange Gebete zu halten. Was hatten sie denn für mehrern Stoff zum Gebet, wenn sie die Bitte oft wiederholten? Ich glaube, daß keine christliche Religionspartheyn weniger Stoff habe zum vernünftigen Beten, als die Katholiken, und zwar aus der Ursache, weil sie ihre Gebete oft wiederholen, und sie, an ihrem Paternoster, Gott zuzählen. Hatten sie die Bedenklichkeit, sie möchten mit oft wiederholten Bitten Gott beschwerlich fallen, so dächte ich, wäre es am schicklichsten gewesen, ihnen zu zeigen, daß Gott nicht sey wie ein eingeschränkter, schwacher Mensch; daß ihn nicht bald Ohnmacht, bald Bequemlichkeitsliebe, und eigne Bedürfnisse abhalten zu helfen, und daß es

überhaupt nicht darauf ankomme, oft und dringend zu bitten u. s. w. Und wie Manches muß Hr. Berger fingiren, ehe er mit seiner Hypothese fertig wird, und worauf uns nothwendig der Evangelist oder vielmehr Jesus selbst hätte führen sollen. So wie die Sache hier erzählet wird, zeuget sie von allzumenschlichen Vorstellungen von Gott bey Jesu.

Vielleicht ließe sich die Sache leichter und besser also fassen. Um seine Jünger zu überzeugen, daß sie bey Gott Erhörung ihres Gebets finden werden, macht er ihnen die Sache also begreiflich: Wenn Menschen, die doch nicht viel geben können, weil sie selbst viel brauchen, durch anhaltendes Bitten und Flehen erweicht werden, wie vielmehr wird Gott Gebete erhören, da er nicht erst Bequemlichkeit und Ruhe aufopfern darf, um die Gebete der Menschen erhören zu wollen, und ihnen helfen zu können. Es ist mir bemerkenswerth, daß Jesus hier, um die Sache recht deutlich zu machen, einen Mann anführt, von dem in der That ein Hartes gebeten wird. Der Nachbar will 3 Brodte von ihm borgen. Das ist viel verlangt. Mit 3 Brodten konnte er ja mehrere Tage lang sich und seine Kinder ernähren. Jesus führt nicht ohne Absicht mit an, daß der Freund Kinder hatte; für die er das Brod selbst brauchte, τὰ παιδία μου μετ' ἐμοῦ εἰς τὴν κοίτην εἰσίν. Er konnte also 3 Brodte weit weniger entrathen, als ein Andrer, der keine Kinder hatte. Er wird ferner mit dieser Bitte angegangen zu einer Zeit, da es am unbequemsten war; gerade um Mitternacht, zu einer Zeit, da der Schlaf am süßesten und erquickendsten ist — zu einer Zeit, da die Thüren schon verschlossen sind, ἤδη ἡ θύρα κέκλεισται. Kein Wunder ists, will Jesus sagen, wenn ein solcher Mensch unter solchen Umständen abschlägliche Antwort ertheilt. Gleichwohl, wenn sehr in ihn

gedrungen wird, wenn er siehet, daß die Noth groß ist, daß der Nachbar selbst um Mitternacht seine Bedürfnisse noch nicht befriedigt hat, kann er doch nicht widerstehen. Der schwache Mensch wird endlich bewegt, die Bitte zu erfüllen, und selbst seine Bequemlichkeit aufzuopfern. Kein Nachbar versagt dem Nachbar das, was er doch selbst bedarf — er gibt's hin, wenn er siehet, daß die Noth groß ist ꝛc. Noch weniger hart ist ein Vater gegen sein Kind; wenn dieses ihn um Brod bittet, gibt er ihm gewiß keinen Stein. Das thun nun schwache und unvollkommne Menschen, und Gott der Vater aller, ὁ πατὴρ ἐξ οὐρανοῦ, der Urquell aller Glückseligkeit, — sollte dieser nicht Gebete erhören? Genug, Gott und die πονηροὶ ὄντες ἄνθρωποι werden hier einander entgegen gestellt *) Jesus will sagen: Wenn ihr, die ihr doch so manche Bedürfnisse habt, die ihr wenig entbehren könnt, wenn

*) Πονηρὸς nehme ich hier in seiner eigentlichen und ersten Bedeutung für elend, unvollkommen, unglücklich, von πονοῦμαι, πονῶ. Pred. 6, 1. Es. 10, 1. Habak. 1, 13. Mehrere Exempel siehe in Schleusneri Lex. N. T. Auch Matth. 7, 11. sind πονηροὶ ὄντες nichts weiter als schwache, eingeschränkte Menschen. D. Kuinöl übersetzt es zwar: illiberales, avari estis — allein das ist mir nicht wahrscheinlich. Konnte Jesus wohl seinen Jüngern, ja konnte er auch nur dem Volk sagen: illiberales, avari estis? Kurz im mataphorischen Sinn für impius, sceleratus, kann in der vorliegenden Stelle πονηρὸς nicht gebraucht werden. Jesus konnte wenigstens bey der gegenwärtigen Gelegenheit und Veranlassung, nicht haben sagen wollen, sie, seine Jünger wären böse, fehlerhafte Menschen.

Πονηρία für Unglück kommt vor, Es. 47, 11. Pred. 10, 5. So heißt κακία Matth. 6, 31. und in vielen Stellen des A. T. Elend und Kummer, und κακὸς für elend, unglücklich, kommt unzählichemal vor.

ihr, die ihr, wenn es Aufopferungen kostet, so gern Bitten abschlagt, doch, wenn ihr sehet, daß die Noth groß ist, lieber mittheilt von dem Wenigen was ihr habt — wenn ihr, — troz jener *πονηρία*, die euch so sehr drückt, dem Elend andrer abhelft, wie vielmehr wird der himmlische Vater, der Gott, von dem alle gute Gaben kommen, alles Gute geben, und selbst die edelsten Gaben, die Gaben des Geistes nicht versagen, denen, die danach verlangen, die ihn darum bitten.

Luk. 12, 21.

Οὕτως ὁ θησαυρίζων ἑαυτῷ, καὶ μὴ εἰς θεὸν πλουτῶν.

Die Worte *μὴ εἰς θεὸν πλουτῶν* sind schwierig. Viele der neuern Ausleger finden darinne folgenden Sinn: Der nicht an himmlischen Gütern reich ist. Allein, wie kann denn *εἰς θεὸν* diese Erklärung erlauben? Andre fassen die Worte so: Der seine Reichthümer nicht so gebraucht, wie es Gott gefällt. Allein, das drückt doch nicht den eigentlichen Sinn der Worte aus, und ich sehe mich daher veranlaßt, eine andre, beynahe vergessene, Erklärung, die mir die meiste Wahrscheinlichkeit zu haben scheint, wieder ins Andenken zu bringen, und die Gründe darzulegen, warum ich sie allen andern vorziehe. Sie ist von Jacob Elsner, wie ich aus Wolfii curis sehe, welcher sie also erwähnt: Hoc mavult Elsnerus, ut scilicet is denotetur, qui divitias suas non impendit ad gloriam Dei, et sublevandam egenorum inopiam, quod ubi fit, ita Deus iuterpretatur, quasi idem sibi sit datum. Eo sensu monet, Lucianum Epist. Saturnal. p. 830. dixisse, *εἰς τὸ κοινὸν πλουτεῖν*,

in commune divitem esse, de iis, qui aliquid de suis conferant pauperibus. Eandem phrasin habet et Philostratus in vita Apollonii IV. 8. sicut Philo Byzantinus de septem orbis miraculis, capite de Jove Olympio ait, πλουτήσας εἰς θεῶν κόσμον h. e. divitiis ad Deorum splendorem adhibitis abundans."

Θησαυρίζειν ἑαυτῷ ist entgegengesetzt dem πλουτεῖν εἰς θεόν. Das Erstere heißt doch weiter nichts, als reich werden, Schätze sammeln für sich, — um es allein zu genießen, wie das der, in der vorhergehenden Erzählung geschilderte, Reiche zu thun entschloßen war. „Iß, trink liebe Seele, du hast einen Vorrath auf viele Jahre." Πλουτεῖν εἰς θεὸν kann also nichts anders heißen, als, reich sein, reich werden, nicht für sich, sondern für Gott — zur Förderung seiner Ehre, zu seinem Dienst ꝛc. Bey den Juden geschah dieses durch reichliche, freywillige Beyträge zu den Opfern, und zur Erhaltung des levitischen Gottesdienstes. Es war der strafbarste und abscheulichste Geiz, wenn man nur für sich (ἑαυτῷ) sammelte, und seine Abgaben zum Tempeldienst gar nicht, oder doch sehr kärglich entrichtete. Unsere Stelle hat viele Aehnlichkeit mit Sir. 14, 4 — 12. Im 11. Vers heißt es: Τέκνον, καθὼς ἐὰν ἔχεις εὐποίει σεαυτῷ, καὶ προσφορὰς κυρίῳ ἀξίως πρόσαγε. Was heißt das anders als, sey freygebig — sey mild (denn πλουτεῖν ist manchmal so viel als πλουτίζειν wohlthätig, freygebig seyn) gegen Gott, εἰς θεόν. Und warum? das wird im 12. V. gesagt: μνήσθητι ὅτι θάνατος οὐ χρονιεῖ, καὶ διαθήκη ᾅδου οὐχ ὑποδείχθη σου. (= diese Nacht wird man deine Seele von dir fordern). Sollte nicht etwa Jesus diese gan-

ze Stelle vor Augen gehabt haben, bey seiner Erzählung? *) Beyläufig merke ich hier noch an, daß manche Ausleger die Worte *διαθήκη ᾅδου οὐχ ὑποδειχθῆ σου* schwierig gefunden haben. Es wundert mich, daß ihnen nicht Es. 28, 15. dabey eingefallen ist, wo es beym Alexandriner heißt: *ὅτι εἴπατε, ἐποιήσαμεν διαθήκην μετὰ τοῦ ᾅδου, καὶ μετὰ τοῦ θανάτου συνθήκας.* Sirach will sagen: Mit dem Grab habt ihr keinen Bund gemacht. Man kann mit jemanden einen Vertrag, ein Bündniß machen, daß er uns in Friede und Ruhe lasse, und nicht antaste; nur der שְׁאוֹל, nur der Hades machet keinen Bund mit dem Menschen. Kurz, wir haben von ihm keinen Freybrief erhalten, daß er uns verschonen wolle, es ist auch nichts bestimmt und festgesetzt, wenn? wo? wie? wir sterben sollen.

Sirach empfiehlt Abgaben an Gott. Nach dem mosaischen Gesetz mußten die Erstlinge und Zehenden dem Priester gegeben werden, dieser war aber Repräsentant der Gottheit, und was man ihm gab, war Gott geweihet. Doch setzt Sirach nicht die Opfer für Gott blos in Entrichtung dieser Gaben, darum fügt er hinzu im 13. V. *Πρίν σε τελευτῆσαι εὐποίει φίλῳ καὶ κατα την ἰσχύν σου ἔκτεινον καὶ δὸς αὐτῷ.* Auch Kap. 35. V. 6. wird es sehr empfohlen, dem Herrn Gaben zu bringen. *Προσφορὰ δικαίου λιπαίνει θυσιαστήριον, καὶ ἡ εὐωδία αὐτῆς ἐναντι ὑψίστου* V. 8. *ἐν ὀφθαλμῷ ἀγαθῷ δόξασον τὸν κύριον καὶ μη σμικρύνῃς ἀπαρχὴν χειρῶν σου.* V. 10. *δός ὑψίστῳ κατα τὴν δόσιν*

---

*) Ich habe mehrere Aussprüche und Maximen Jesu gefunden, die mit den Siracidischen sehr übereinstimmen. Z. B. Sir. 7, 15. und Matth. 6, 7. Sir. 14, 16. mit Luk. 6, 38. Sir. 19, 1. mit Luk. 19, 26.

αὐτοῦ καὶ ἐν ἀγαθῷ ὀφθαλμῷ καθεύρεμα χειρός. V. 11. ὅτι κύριος ἀνταποδιδούς ἐστι, καὶ ἑπταπλάσια ἀνταποδώσει σοι. Die Opfer der Juden waren weiter nichts als Geschenke, die der Gottheit dargebracht wurden, es waren προσφοραὶ, δῶρα. Jesus verwarf noch jetzt diese Opfer nicht, sie waren noch nicht abgeschafft, darum ließ er ihnen noch ihren Werth. Er tadelt es nicht, daß man seine Gabe auf dem Altar Gott darbringt, wenn es nur mit einem versöhnlichen Herzen geschiehet. Matth. 5, 23. 24. Er sagt selbst: gebet Gott was Gottes ist. Matth. 22, 21. Was er aber hauptsächlich Gott dargebracht haben wollte, waren Gaben und Almosen an die Dürftigen. Matth. 9, 13. Πλουτεῖν εἰς θεὸν ist eben das, was Sprüchw. 19, 17. θεῷ δανίζειν genennt wird. Werke der Milde und Barmherzigkeit sind nicht verloren; was man gibt, gibt man Gott selbst (und Gott ist Creditor des Wohlthäters.)

Man vergleiche noch folgende Stellen aus rabbinischen Schriften, um sich von der Richtigkeit jener Erklärung zu überzeugen.

Sohar. Numer. fol. 66. coll. 262. Si quis legi operam dat, illud idem est, ac si Deo S. B. omnia sacrificia, quaecunque in mundo sunt, offerret.

Sohar. Genes. Quicunque diebus festis laetatur et Deo (nemlich durch Wohlthaten an die Armen) portionem suam non dat, ille רע עין Satan ipsum accussat.

Berachot fol. 10, 2. Si quis discipulum sapientis hospitio excipit, et commodum ipsi adfert ex opibus suis, id scriptura idem reputat, ac si sacrificium juge obtulisset.

R. Samuel ben David in חסד שמואל fol. 41, 1. Quicunque homo nunc peccat, post-

quam neque templum neque sacrificium habemus, studeat precibus, nam is est cultus qui in locum precum successit. Cumque sacrificium sine tentorio fieri non posset, propterea pauperibus munificentiam exhibeat, et is aestimatur ac si tentorium erexisset et sacrificium obtulisset.

Luk. 14, 26.

Εἴ τις ἔρχεται πρός με, καὶ οὐ μισεῖ τὸν πατέρα ἑαυτοῦ, καὶ τὴν μητέρα, καὶ τὴν γυναῖκα κ. τ. λ. — καὶ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν, οὐ δύναταί μου μαθητὴς εἶναι.

Die Forderung Jesu an seine Jünger, daß sie selbst von ihrem Leben sich lossagen, und darauf resigniren sollten, ist so auffallend nicht; denn bey dem Apostelamt standen sie in Gefahr, um des Bekenntnisses der Religion willen, ihr Leben einzubüßen. Desto auffallender aber ists, wenn von ihnen verlangt wird, sie sollten hassen, Vater, Mutter, und ihre liebsten Angehörigen. Doch sie ist nicht so hart, als es scheint. Jesus, der selbst seinen Aeltern Gehorsam leistete, Luk. 2, 51. konnte nicht Haß gegen Aeltern lehren. *Μισεῖν* heißt nicht blos hassen, sondern auch, nachsetzen, postponere, minus diligere. Der Hebräer hat kein Wort, wodurch er diesen mildern Sinn ausdrücke, und braucht daher das Wort שׂנא. Diesem Sprachgebrauch folgt denn auch der Alexandriner: 5. Mos. 21, 15. Sprüchw. 19, 7. Mal. 1, 3. Röm. 9, 13. Jesus will hier sagen: Wer nicht Vater und Mutter ꝛc. mir nachsetzt, kann nicht mein Jünger seyn. Diesen Sinn bestätigt auch die Parallelstelle Matth. 10, 37. *ὁ φιλῶν πατέρα ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμὲ κ. τ. λ.* Die Jünger nah-

men daher auch die Worte Jesu nicht in jenem strengen Sinn. Die Söhne Zebedäi wurden Apostel, aber deswegen setzten sie Vater und Mutter nicht ganz hintan, und Petrus stand, auch nachdem er sich in Jesu Gefolge begeben hatte, mit seiner Schwiegermutter in gutem Vernehmen.

Jesu Lehre war den von den Aeltern ererbten Vorurtheilen entgegengesetzt. Wer diesen noch anhing, wurde nie ein ächter Jünger Jesu, und noch weniger war daran zu denken, daß er sich schwere Aufopferung — Aufopferung seines Lebens, gefallen ließ. Man frage vernünftige Religionslehrer, wie viel sie ausgerichtet haben bey ihrem Unterricht, und wie weit sie es in Bekämpfung des Aberglaubens und der Vorurtheile gebracht haben? Sie werden gestehen müssen, daß sie nur bey denen etwas haben ausrichten können, die Jesum, oder vielmehr die ihre Lehrer, die ihnen Jesum und seine Religion predigten mehr liebten, als Vater und Mutter. Was gewöhnlich den bessern, vernünftigen Grundsätzen entgegengesetzt wird, ist dieses: Unsre Aeltern, unsre Großältern rc., waren auch keine Narren. Wir sind von Vater und Mutter so gelehrt worden. Hat der Lehrling mehr Liebe zu Vater und Mutter, als zu seinem Lehrer, wie das oft der Fall ist, so ist alle Mühe umsonst, ihn aufzuklären, und ihm bessere Grundsätze beyzubringen.

Luk. 16, 1 — 10.

Die Parabel von dem ungerechten Haushalter.

Man hat sich von jeher mit der gewöhnlichen Erklärung dieser Parabel begnügt, und angenommen, es werde hier ein Mann vorgestellt, der durch Schurkenstreiche sich aus seiner Verlegenheit herauszuwickeln

gesucht habe. Der Herr, sagt man, habe nicht sein Verfahren, sondern seine Klugheit gelobt, und Jesus habe nun seinen Schülern die Lehre gegeben; sie sollten, so wie der Haushalter seine Klugheit um böse Absichten zu erreichen, gebraucht habe, auch eben so viel Klugheit anwenden, um moralisch gute Endzwecke zu erreichen, und ihre Seeligkeit zu befördern. Durch mancherley Modificationen hat man diese Erklärung mehr zu begründen gesucht, allein, in der Hauptsache, daß hier gelehrt werde, die Klugheit der Weltkinder müsse für die Anhänger Jesu eine Schule geistlicher Klugheit seyn, ist man so ziemlich einig geblieben, und hat es, so sehr man auch die Schwierigkeiten fühlte, von welchen diese Deutung gedrückt wird, für unmöglich gehalten, daß ihr eine passendere untergeschoben werden könne.

Ob ich nun gleich den Satz, daß man von bösen Menschen lernen könne, nicht läugne; so habe ich ihn doch nie in dieser Parabel finden können. Nicht gewohnt etwas darum, weil es Jahrhunderte hindurch geglaubt worden, sogleich für wahr zu halten *) wag-

*) Im Jahr 1797. schrieb der Hl. General Sup. D. K. L. Nitzsch: Ehrenrettung der Parabel vom ungerechten Haushalter, welche abgedruckt ist in D. Flatt Magazin I. 6. „Das verwichene Jahr," sagt er, hat 3 neue Auslegungen, die der gewöhnlichen widersprechen „(unter diesen war auch meine in den theol. Bl. Jahrg. 1, 6. p. 353. aufgestellte mit angeführt) hervorgebracht, ein Umstand, der schon den Verdacht begründen kann, man werde hier bey einer völligen Abweichung von dem gebähnten Wege wohl jedesmal in die Irre gerathen."
Gerade so argumentirten die Katholiken gegen Luthern: Unser Weg ist der richtige, der gebähnte, denn

te ich mich auch an diese Perikope, und versuchte es ihr eine vernünftigere Deutung zu geben, bey welcher die, gegen die alte Erklärung, in mir entstandnen Zweifel aus dem Wege geräumt würden. Bey näherer Untersuchung fand ich, daß die alte Erklärung grammatisch unrichtig sey, daß ihr alle psychologische Glaubwürdigkeit fehle, — daß sie Jesu, des vernünf-

---

der Weg den Luther und Calvin einschlagen, sind neue Wege, und sie beyde widersprechen auch einander, das begründet schon den Verdacht, daß sie auf dem Irrwege begriffen seyn. Mag ich doch immerhin den andern beyden neuen Auslegern, und diese mir, widersprechen! Es wäre ja ein Wunder, wenn wir auf einem Wege zusammentreffen sollten, da wir unabhängig von einander schrieben. Genug, es begründet das nur den Verdacht, daß wir den alten Weg sehr uneben gefunden haben. Es kann ja dem Hl. D. N. nicht unbekannt seyn, daß auch die Ausleger der alten Erklärung nicht einstimmig sind, sondern einander widersprechen. Allgemein wurde zwar angenommen, der Haushalter habe durch Arglist und Betrug sich geholfen; allein das Festhalten an diesem Irrthum war Ursache, daß man in Ansehung einzelner Momente verschiedner Meynung war. Ich will hier nur einige einander widersprechende Auslegungen anführen, die in der Schrift: Z. Christ. Schreiteri explicat. parabolae de oeconomo injusto Lips. 1803. ausgelassen worden sind. Theophilus von Antiochen versteht unter dem ungerechten Haushalter den Apostel Paulus. S. Hieron. opp. III. pag. 163. (Basl. Ausg.) Joh. Christian Schmidt, macht Jesum selbst zum ungerechten Haushalter. (S. dessen vollständige Samml. heil. Reden über die Evang. 1765. in 4.) Ein Anon. versteht unter dem Haushalter den Judas Ischarioth, in einer Schrift: der rechte Schlüssel zum wahren Verstand der Gleichnißrede Jesu Luk. 16, 1 — 13. Hamburg 1762. Joh. Christ. Scriba in s. Schrift: Weisheitslehren des Stifters des Christenthums. Herborn 1804. Heinrichs, in den Beyträgen

tigsten Religionslehrers durchaus unwürdig sey. Ich substituirte ihr eine andre, die mir exegetisch richtiger, dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden anpassender, und dem ganzen Zweck Jesu angemessner zu seyn schien. Ich machte diese Erklärung zuerst bekannt in den theol. Bl. am angezeigten O. und was sie für einen Gang nehme, will ich hier kürzlich darstellen.

Ich nehme an, Jesus habe keinen andern Zweck gehabt, oder vielmehr, habe keinen andern Zweck haben können, als das, was er schon in den vorhergehenden, nemlich in den Kap. 15. vorkommenden, Gleichnissen gelehret hatte, noch näher zu bestimmen. Es war nicht genug, daß er sagte: Auch Zöllner sollen zu Mitgliedern des Messiasreichs aufgenommen werden, er mußte auch zeigen, unter was für Bedingungen eine solche Aufnahme zu erwarten sey. Da nun die Personen, die jetzt von ihm zu Jüngern angenommen wurden, mehrentheils aus Zöllnern oder Zollpächtern bestanden, so erzählt er ihnen die Geschichte von einem solchen Pachter. Dieser hatte, eben so wie sie, nicht allezeit ehrlich und treu bey seinem Geschäfte gehan-

---

zur Beförderung der theol. Wissenschaften 1. St. und D. Berthold zu Erlangen in 4 Programmen, von den Jahren 1814—1817. haben diese Hypothese wieder von Neuem zu vertheidigen gesucht. D. Sam. Clarke (in s. Predigten 3. Theil aus dem Engl. pag. 285) nimmt an, der Haushalter habe seinem Herrn kein Unrecht gethan, sondern nur den Schuldnern das an Werth geschenkt, was er aus seinem eignen Vermögen hergegeben, indem er es auf sich genommen, seinen Herrn zu bezahlen. Ich dächte doch, die Geschichte unsrer Bibelinterpretation stellte davon Beyspiele auf, daß der Weg, auf welchem man Jahrhunderte hindurch wandelte, nicht allezeit der richtige und gebahnte Weg gewesen sey.

delt, wie dieses doch die Pflicht eines Haushalters ist, denn von einem solchen wird gefordert, daß er πιστος sey: Luk. 12, 42. 1. Corinth. 4, 2. Verleumder benutzten diese Gelegenheit, ihn noch mehr anzuschwärzen, und den Ruf von seinem liederlichen Leben noch mehr zu vergrößern. Er wurde verleumdet, als habe er seines Herrn Güter durchgebracht. So schlimm stand es aber noch nicht mit ihm, wie der Erfolg zeigte. Er wird von seinem Herrn zur Rechenschaft gezogen, ihm wird mit der Absetzung gedrohet. In dieser Verlegenheit ergreift der Haushalter ein Mittel, wodurch er sich sowohl die Schuldner, als auch seinen Herrn zu Freunden machte, und daher auf Begnadigung und Verzeihung rechnen durfte. Macht ihr es auch so wie der Haushalter, will Jesus sagen. Auch ihr habt manches ungerechte Gut unter dem Eurigen, zu dessen Erwerb ihr durch eure Zöllnergeschäfte verführt wurdet. Kehret zur Treue zurück, entfernt daher von euch den μαμμῶνα τῆς ἀδικιάς auf eine solche Art, daß ihr Mitglieder meiner Gesellschaft werden, und am Messiasreiche Antheil haben könnt.

Dieses ist die Ansicht, die ich mir von der ganzen Erzählung mache. Ehe ich aber in eine nähere Discussion der Gründe, für meine Erklärung, mich einlasse, ist es nöthig, daß ich erst die großen Schwierigkeiten zeige, von welchen die alte Erklärung gedrückt wird, und dann das Resultat meines weitern Forschens über diese Parabel vorlege, welches zeigen wird, daß ich zwar Manches anders, als in meinem ersten Aufsatz in den theol. Bl. geschehen ist, erkläre, daß aber von mir in der Hauptsache nichts geändert worden sey. Zugleich werde ich die vorzüglichsten Einwendungen meiner Gegner widerlegen.

Was ich vorzüglich gegen die alte Erklärung einzuwenden habe, ist Folgendes:

I. Sie ist philologisch unrichtig. Eine nähere Ansicht des Grundtextes wird uns davon überzeugen können.

V. 1.

Ἔλεγε δὲ καὶ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ. Ἄνθρωπος τις ἦν πλούσιος, ὃς εἶχεν οἰκονόμον· καὶ οὗτος διεβλήθη αὐτῷ ὡς διασκορπίζων τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ.

Die Worte: εἶπε δὲ καὶ πρ. τ. μ. zeigen, daß die ganze Parabel nicht als ein abgerissenes Stück anzusehen sey. Gewöhnlich verbindet das εἶπε oder ἔλεγε δὲ καὶ das Nachfolgende mit dem Vorhergehenden. Zum Beweis brauche ich hier nur Beyspiele aus Lukas anzuführen. Kap. 5, 36. 9, 61. 12, 14. 54. 14, 12. 18, 1. 19, 19. Warum nimmt man denn nicht auch an, es gehe ein neuer Abschnitt mit Kap. 15, 11. an, weil es hier heißt: εἶπε δέ? Blos der alten Erklärung zu Gefallen, reißet man die Parabel aus dem Zusammenhang heraus, und stellt sie so ganz isolirt hin, da doch das Gleichniß vom Haushalter mit den vorhergehenden Gleichnissen so viele Aehnlichkeit hat. Im 15. Kap. weiset Jesus die Pharisäer und Schriftgelehrten zurecht, die ihn wegen seines Umgangs mit den Zöllnern getadelt hatten. Diese Leute wurden von ihnen verachtet, und wie Unheilige behandelt; und so wurden sie durch die Härte und Verachtung, die man gegen sie an den Tag legte, nur noch trotziger und ungeneigter gemacht, zu bessern Gesinnungen zurückzukehren. Jesus behandelte diese Menschen leutseelig und freundlich; — er gehet in ihre Gesellschaft, er spricht ihnen nicht, wie die Pharisäer

thaten, die Seeligkeit ab, sondern sucht sie zu gewinnen. Er verfehlte auch nicht seines Zwecks. Viele entsagten ihrer bisherigen Lebensart, und wurden Jesu Anhänger. Jesus zeigt daher den Pharisäern, wie billig es sey, daß man solche, von ihren Irrwegen zurückkehrende, Sünder liebevoll aufnehme — und daß man solche Menschen weit eher durch Güte und Sanftmuth auf den rechten Weg zurückführen könne, als durch Härte, Intoleranz und Verketzerung. Er macht ihnen dieses deutlich in 3 Gleichnissen, — vom verlohrnen Schaaf, — Groschen, — Sohn, und dann auch noch — von dem ungerechten Haushalter. Denn ob es gleich heißt, er sprach zu seinen Jüngern, so werden ja darunter nicht allezeit blos die 12 Apostel verstanden, sondern auch andre, welche erst kürzlich sich für Jesum erklärt hatten, oder auch sich geneigt bewiesen, Jesu Jünger zu werden. Waren auch Pharisäer zugegen, so richtete er seinen Vortrag so ein, daß auch diese Belehrung erhielten. Gar oft redete Jesus nicht directe zu allen Anwesenden, sondern nur zu gewissen, bestimmten Personen, redet aber gleichwohl so, daß es auch die übrigen Anwesenden hören sollten. Z. B. Matth. 5, 1. Luk. 14, 12. Kap. 6, 17. Nach Luk. 14, 25. 26. redet Jesus die Worte: So jemand zu mir ꝛc. zum Volk, nach Matth. 18, 1. — zu den Jüngern *).

Jesus erzählt das Gleichniß vom Haushalter seinen Jüngern, aber in Gegenwart der Pharisäer, die

---

*) Diese Bemerkung ist hoffentlich hinlänglich, um Hrn. D. Enke zu widerlegen, welcher mir in s. disp. (Ad locum Luc. 16, 9. dissert. theol. exeg. Lips. 1799. in 4.) den Einwurf macht, daß Jesus hier nicht wie Kap. 15. 1. zu den Pharisäern, sondern zu seinen Jüngern rede, und folglich die Parabel vom Haushalter eine andre Tendenz als die vorhergehenden habe.

es auch hören sollten, V. 14. Für die Jünger war es ein Wort zu seiner Zeit geredet, denn Manche unter ihnen waren Zöllner gewesen, und viele standen im Begriff, sich unter die Zahl der Jünger aufnehmen zu lassen. Selbst diejenigen, die schon seine Jünger waren, bedurften die Warnung vor Anhänglichkeit an den irdischen Gütern, denn daß die irdische, sinnliche Denkungsart sie nicht ganz verlassen habe, zeigt ihr Fragen: Was wird uns dafür, daß wir Alles verlassen haben? Wollte er die bisherigen Zöllner in sein Gefolge aufnehmen, so mußte er ihnen die Bedingungen bekannt machen, unter welchen sie zu Mitbürgern im Messiasreiche aufgenommen werden könnten *).

*) Mir wurde der Einwurf gemacht, die Kap. 15. erzählten Parabeln, wären ja so interessant und deutlich erzählt, daß die Wahrheit, die er dadurch lehren wollen, ohne Schwierigkeit eingeleuchtet habe, und es daher nicht nöthig gewesen wäre, noch durch eine vierte Parabel die Sache weiter zu erläutern. Diesen Einwurf wiederholt auch D. Enke, und sagt: „Nonne sufficiebat eum jam triplici narratione parabolica declarasse, illorum hominum, a Pharisaeis contemtorum, Deum curam habere.“ Freylich, wenn es nach dem Sprüchwort gehen soll, omne trinum est perfectum, dann komme ich mit meiner Behauptung nicht aus. Allein, könnte ich nicht fragen: Warum erläuterte denn Jesus seine Bereitwilligkeit, sich der reuigen Sünder anzunehmen, durch drey Gleichnisse? War es nicht an zweyen, — an einem genug? Für uns wäre vielleicht nur ein Einziges hinlänglich gewesen, um die Sache zu fassen. Dürfen wir aber die Fassungskraft der Jünger Jesu, nach der unsrigen abmessen? Ueberdieses wollte ja Jesus in der Parabel vom Haushalter nicht blos zeigen, daß, wer sich bessere zu Gnaden angenommen werde, sondern auch, wie man sich bessern müsse, und so auch den Pharisäern zeigen, daß er bey Annahme der Jünger, auf die gebesserte Denkart Rücksicht nehme.

Jesus trug mehrmalen Parabeln einerley Inhalts vor, doch war in jeder noch manche Lehre hinzugefügt, die in den andern nicht enthalten war. So ermahnet er seine Jünger, bereit zu seyn, zu seiner bevorstehenden Zukunft, und das thut er durch 4 Beyspiele, Matth. 24, 42. — Kap. 25, 1. — 30. 1) durch das Beyspiel von einem Hausvater, der auf der Hut ist, wenn er weiß, daß Diebe bey ihm einbrechen werden; 2) eines Knechts, dem der Herr Aufsicht über das übrige Gesinde gegeben hat; 3) der 10 Jungfrauen, 4) eines Herrn, der jedem seiner Knechte gewisse Pfunde anvertraute. In dem letztern Gleichnisse ist dann erst am deutlichsten gezeigt, daß jene empfohlne Wachsamkeit und Zubereitung, auf die Zukunft Jesu Christi, sich durch treue Anwendung der anvertrauten Güter und Kräfte, an den Tag legen müsse.

So ist auch das Gleichniß vom ungerechten Haushalter den vorhergehenden sehr ähnlich, ob es gleich manche eigne Belehrungen enthält, die in den übrigen nicht enthalten sind, welches schon die Vermuthung begründet, sie seyn sämmtlich zu einer und derselben Zeit, von Jesu vorgetragen worden. Der Realzusammenhang liegt vor Augen. Man vergleiche nur das vorhergehende Gleichniß, von dem verlohrenen Sohne, mit dem, von dem ungerechten Haushalter. Beyde bringen Güter durch, die ihnen zu einem andern Gebrauch waren übergeben worden. Das Wort διασκορπιζειν wird von beyden gebraucht, Luk. 15, 13. Kap. 16, 1. ꝛc. Beyde gerathen in einen Zustand der Verlegenheit; beyden fehlt es an Unterhalt; beyde wissen sich Anfangs nicht zu rathen; beyde stellen Ueberlegungen an, wie sie sich noch aus ihrem Elend, so gut als möglich ist, retten mögen; beyde waren auf Liederlichkeit und Thorheiten verfallen, die sie verhaßt machten, sie faßten aber solche Maasre-

geln, daß sie Beyfall und Lob erndteten; beyde waren nicht unschuldig, aber ihre Verbrechen wurden von Verleumdern vergrößert. Der Haushalter war nachlässig gewesen in Verwaltung der Güter, daß sie nicht mehr den bisherigen Ertrag gaben, Verleumder aber hatten angegeben, er habe sie gar durchgebracht. Der verlorne Sohn hatte sein Vermögen durchgebracht ζῶν ἀσώτως — sein Bruder verleumdet ihn, und gibt ihm Schuld, er habe es mit Huren verschwendet, was aber doch in ζῶν ἀσώτως nicht liegt. Beyde suchen die Gunst desjenigen wieder, den sie beleidigt hatten, und der bisher ihr Versorger gewesen war *). Der verlorne Sohn wird mit Freuden wieder aufgenommen, der Haushalter wird gelobt: der Haushalter wird verleumdet, und Schadenfrohe hatten seine Vergehen größer gemacht, als sie waren; — der Bruder des verlornen Sohnes nimmt keinen Antheil an der Freude über den wiedergefundnen Bruder, und urtheilt lieblos und bitter über seine Wiederaufnahme. Setze man nun noch dieses hinzu, daß Jesus gerade das Beyspiel von einem Zollpächter, wenigstens von einem Mann, der ähnliche Geschäfte, — der Oeconomie trieb, hernimmt, und daß er gerade damals seinen Umgang mit den Zollpächtern vertheidigen muß-

---

*) Jesus nahm gern den Stoff zu seinen Parabeln und andern Belehrungen aus dem gemeinen Leben, und besonders aus den Geschäften, die seinen Jüngern am bekanntesten waren. Mehrere unter seinen Jüngern waren vorher Fischer gewesen. Er vergleicht daher das Messiasreich mit einem Netz, Matth. 13.

Andere waren Zöllner gewesen, und diese bedurften manche Zurechtweisungen, wenn sie seiner würdige Jünger seyn wollten. Er gibt sie ihnen in mehreren Erzählungen, die von Pachtern und Oekonomen hergenommen sind. Luk. 12, 36 — 48.

te, so wird man schon um dieser auffallenden Aehnlichkeiten willen, es höchstwahrscheinlich finden, daß die Erzählung vom ungerechten Haushalter mit dem Vorhergehenden zusammenhänge. Doch, — da die Meynung, die Perikope hänge nicht mit dem Vorhergehenden zusammen, nur zu Gunsten der alten Erklärung angenommen worden, meiner Erklärung aber keinen Eintrag thut, so ist es nicht nöthig, mich länger hierbey aufzuhalten.

Οὗτος διεβλήθη κ. τ. λ. Nach der Erklärung der Alten heißt διεβλήθη, er war angegeben worden. Das müßte denn also ein rechtmäßiges Angeben seyn, diese Bedeutung hat διαβάλλω nirgends. Es hat blos die Bedeutung, verleumden, boshaft angeben. Es wird gebraucht von Menschen von schlechter Denkart, die andern zu schaden suchen, ihnen etwas anhängen wollen. D. Kuinöl sagt zu V. 2. „διαβάλλειν non modo est calumniari, in invidiam adducere, falso accusare, sed etiam in genere, accusare, denuntiare, sive accusatio vera sit, sive falsa. De accusatione vera legitur apud Philostrat. 3. 38. add. Diod. Sic. 269. D. de Themistocle, qui nec precibus Pausaniae locum dare, ut Persis Graeciam proderet, nec deferre amicum utut nocentissimum voluit: οὔτε προσεδέξατο τὴν ἔντευξιν, οὔτε διαβάλλειν ἔκρινε δεῖν ἄνδρα φίλον. Joseph. antiq. 6, 10, 2. Michal, Sauli filia, Davidis amore capta, dicitur διαβληθῆναι πρὸς τὸν πατέρα, apud patrem delata esse; hinc ab Isocrate ad Nicocl. verbo διαβάλλειν jungitur ψευδῶς, criminationes falsae.“ Das ist ganz richtig, daß in allen diesen Stellen de vera accusatione die Rede ist, allein, ich kann hinzusetzen: allezeit ist auch hier die Rede de malitiosa accusatione. Was

die Stelle aus dem Diodor. Sie betrifft, so liegt vor Augen, was die Worte heißen sollen: Themistocles glaubte schlecht, boshaft, niederträchtig zu handeln, wenn er seinen Freund verrieth. Von der Michal wird beym Josephus gesagt, sie sey ihrem Vater angegeben worden ꝛc. Da hier aber steht διαβληθῆναι, so sehen wir, daß dieses boshafter Weise geschehen sey. Da der Geschichtschreiber durchaus Davids Parthey nimmt, wenigstens Saul's Betragen gegen ihn mißbilligt, so siehet er also auch diejenigen, die seine Tochter bey ihm angeben: sie habe sich in den David verliebt, als boshafte Angeber an. Die Liebe der Michal zu David, wird ja von Josephus so wenig, als von dem Verfasser der Bücher Samuels gemißbilligt, David ist bey beyden der Held der Geschichte; wer etwas that, was diesem Verdruß machte, war ein boshafter Mensch. In Isocr. Nicocl. kommt vor ψευδῶς διαβάλλοντες. Aber kann denn ψευδῶς jene Bedeutung von denuntiare bestimmen? Διαβάλλοντες können a) boshafter Weise Dinge angeben, die zum Theil, oder auch halb wahr sind, b) sie können aber auch Alles erlogen, und erdacht haben. In dem letztern Fall kann man wohl ψευδως hinzusetzen, dann sinds lauter Lügen. Könnte denn nicht ψευδως auch stehen pleonastisch, oder um des Nachdrucks willen, so wie es Matth. 15, 22. heißt: κακῶς δαιμονίζεται? Die Stelle aus Philostr. vit. Apoll. gehört ebenfalls nicht hieher. Ein gewisses Weib erzählt hier den Exorcisten, ein böser Dämon habe den Leib ihres Knaben ganz eingenommen, und ihn äußerst elend gemacht. Der Geist treibe denselben in wüsten und öden Gegenden herum, habe ihn der menschlichen Stimme beraubt, und er, ihr Sohn, kenne seine eigne Mutter nicht mehr. Der Dämon gibt sich endlich der Mutter näher zu erkennen, und spricht zu ihr, aus dem

Knaben heraus redend, er sey der Geist eines vordem im Krieg erschlagnen Mannes; drey Tage nach seinem Tode habe sein Weib einen andern Mann geheirathet, das habe ihm denn das weibliche Geschlecht verhaßt gemacht, und aus der Ursache habe er seine Liebe auf diesen Knaben gerichtet. Der Geist verspricht der Mutter, wenn sie ihn bey den Exorcisten nicht anklagen wolle, so solle ihr Sohn durch ihn glücklich werden: ὑπισχνεῖτο δὲ, war die Aussage des Weibes, εἰ μὴ διαβάλλοιμι πρὸς ὑμᾶς, δώσειν τῷ παιδὶ πολλά καλὰ κἀγαθὰ. Offenbar heißt hier διαβάλλειν, so wie überall, weiter nichts als, boshaft, in einer bösen Absicht angeben, verleumden; denn der Dämon sagt es ja selbst; — eben darum, weil er ein böser Geist ist, siehet er diejenigen als seine Freunde an, die ihn in der Ruhe lassen, hingegen als seine Feinde und Verfolger, die ihn da vertreiben, wo er seine Wohnung aufgeschlagen hat, oder wenigstens durch ihr Angeben, dazu Veranlassung gaben. Gesetzt, der Dämon hätte deutsch gesprochen, und gesagt: Das Weib solle ihn nicht bey den Exorcisten verleumden; würden wir wohl daraus schließen dürfen: verleumden heiße auch angeben?

Wenn das verbum διαβάλλω auch so wie μέμφομαι, αἰτιάομαι, ἐπαιτιάομαι, κατηγορέω κ. τ. λ. für blos anklagen sollte können genommen werden, so fragt es sich: Da διαβάλλειν so oft, ja unzählichemal (besonders in Profanscribenten) vorkömmt, wie kommt es denn, daß nirgends ὀρθῶς, δικαιῶς, ἀδολῶς, καλῶς διαβάλλοντες vorkommen? Wie kommt es, daß nirgends von einem anerkannt braven und rechtschaffnen Mann gesagt wird διέβαλε; daß nirgends eine διαβολὴ eines Tugendhaften vorkömmt?

Warum kommt denn weder in der Bibel, noch in Profanscribenten: δίκαιος διέβαλε τὸν μοιχὸν, ψεύστην, ἀνδροφόνον κ. τ. λ. oder eine andre ähnliche Redensart vor? Wer dürfte wohl statt μέμφομαι, μέμψις, κατηγορεῖν κ. τ. λ. in folgenden Stellen διαβολὴ, διαβάλλειν κ. τ. λ. sagen? Εἰ διὰ τὸ πρῶτον ἄξιος αἰτιᾶσθαι ὁ αἰτιώμενος. Gorg. Leont. in Helenae encom. Τῷ δὲ Λοξίᾳ μέμψιν δικαίαν μέμφομαι ταύτην. Aristoph. in Pluto. Ἄξιος μέμψεως εἶναι καὶ κατηγορίας Demosth. Philipp. 4. Αἰτιᾶ τὸν κλέπτοντα καὶ ἁρπάζοντα Xenoph. Cyrop. Κατηγορῶ δὲ ἐμαυτοῦ τῆς ἀναλγασίας ὅτι κ. τ. λ. Phalaris Megarens. δίκαιος ἑαυτοῦ κατήγορος. Sprüchw. 18, 17. Wer könnte hier wohl διάβολος substituiren?

Διαβάλλειν heißt nie bono animo denunciare. Etwas Wahres enthalten oft, ja gewöhnlich, die Reden der Verleumder, nur vergrößern sie die Sache, und machen aus Fehlern, Lasterthaten. So stand auch die Sache mit dem Haushalter. Ganz unschuldig war er nicht, Verleumder hatten seine Schuld nur noch mehr vergrößert; sie hatten eine hämische Freude darüber, daß sie ihm etwas anhängen, gegen ihn angeben konnten. So waren auch die Zöllner διαβεβλημένοι. Ganz unschuldig waren sie nicht, allein auf ihr Schuldregister wurde viel mehr gesetzt, als darauf gehörte.

Was den Sprachgebrauch der Bibel betrifft, auf welchen doch bey Erklärung derselben das Meiste ankommt, so ist ihr die angeführte Bedeutung des διαβάλλειν für denunciare ganz fremd, und unbekannt. Es respondirt dem Hebr. שָׂטַן Psal. 71, 13. שֹׂטְנַי οἱ ἐνδιαβάλλοντες, auch Ps. 109, 29. vergl. Zach.

3, 1. Ps. 38, 21. Daher שִׂטְנָה, eine falsche boshafte Anklage. Esra 4, 6.

Der Haushalter war verleumdet worden, sollten denn aber die Verleumder Recht gehabt haben? So wären es ja keine Verleumder mehr. Warum sagte denn Jesus nicht lieber: *κατηγορήθη*; Nimmt man die alte Erklärung an, so läßt sich durchaus kein Grund angeben, warum er das Wort *διεβλήθη* gebraucht habe, da er doch unter dem *διάβολος* allezeit einen boshaften Ankläger versteht. Gesetzt, es stände ausdrücklich da: Der Herr lobte den ungerechten Haushalter, ob dieser gleich als ein Schurke gehandelt hatte, so würde ich eher muthmaßen, der Text sey corrumpirt, ehe ich aus diesem Umstand schließen könnte, *διαβάλλειν* heiße hier blos angeben.

V. 2.

Ἀπόδος τὸν λόγον τῆς οἰκονομίας σου· οὐ γὰρ δυνήσῃ ἔτι οἰκονομεῖν.

Ἀπόδος τὸν λόγον kann nicht heißen, gib Rechenschaft, gib Rede und Antwort, wegen deiner bisherigen Haushaltung; denn sonst würde es blos heißen: *ἀπόδος λόγον*. *Ἀποδιδόναι τὸν λόγον* heißt bey Profanscribenten, besonders bey Plato, wo es oft vorkommt, Rechnung ablegen. Der Haushalter soll Rechnung ablegen, er soll darthun, wie sich Ausgabe und Einnahme gegen einander verhalten. Er konnte auch in der That sich nicht anders, als durch Rechnung und Revision der damaligen Beschaffenheit der den Schuldnern übergebnen Grundstücke, und ihres jetzigen Ertrags legitimiren. Wahrscheinlich war der Haushalter ein Oberzöllner, der Vorsteher der Pachtsocietät, promagistro. Diese mußten, wie die

römischen Alterthümer lehren, sich die Pachtregister und Zollrechnungen, von den untergebnen Pachtern, einschicken lassen, mußten sie revidiren, und darauf sehen, daß sie in Ordnung erhalten, daß die Grenzen der Grundstücke nicht geschmälert, und daß die Grenzsteine erhalten würden, mußten sich darum bekümmern, von welchen Grundstücken die den Pachtern aufgelegten Abgaben entrichtet werden können. Es gab unter den römischen Zöllnern scripturarios; so wurden diejenigen unter ihnen genannt, welche den Zoll der Viehweiden gepachtet hatten. Ihnen mußten die Grenzen und der Umfang der Weiden auf das genaueste bestimmt, und genaue Verzeichnisse darüber gegeben werden. Zu dem Ende wurden Bäume herumgepflanzt, unter andern auch Oelbäume; es wurden Graben gezogen 2c. Alle diese Zeichen, wodurch die Grenzen auf das genaueste bestimmt waren, wurden aufgeschrieben, den Zollpächtern eingehändigt, und sie hoben solche unter den Pachtregistern sorgfältig auf. Kurz, es wurde Alles, was jeder an Vieh, Ländereyen und Weiden hatte, wie viel er davon Pacht entrichten mußte, schriftlich verwahrt, wie Festus de verbor. significatione bezeugt. Auch wurde genaue Rechnung von dem eingekommnen Weidgeld der Meyer gehalten, damit man wüßte, was bezahlt, und was noch rückständig sey. Alles dieses hieß scriptura scripturariorum. Es läßt sich daher wohl annehmen, daß die Schuldner oder Unterpachter solche scripturarii gewesen, da die Viehweiden, welche sie gepachtet hatten, auch Oelbäume und Ländereyen enthielten, und sie Oel und Waitzen als Zinß entrichten mußten. Scripturae scripturariorum wären dem aller Wahrscheinlichkeit nach die γραμματα V. 6. und diese wären denn die basis der Berechnungen, welche der Haushalter anstellte.

Daß der Herr habe wollen Rechnung abgelegt haben, scheint auch aus dem Folgenden zu erhellen. *Οὐ γὰρ δυνήσῃ ἔτι οἰκονομεῖν.* Du kannst nicht mehr Haushalter seyn, (du mußt folglich die Rechnung machen, — *ἀποδιδόναι*, zurückgeben) du wirst deine Verwalterschaft nicht fortführen können. Doch können diese Worte auch soviel heißen: Sonst wirst du bey deiner Verwalterschaft nicht fortführen können.

Daß *γὰρ*, so wie לָמָּה, auch die Bedeutung von alioquin habe, ist nicht zu läugnen. Man sehe 1. Sam. 19, 17. 1. Mos. 33, 13. Matth. 9, 16. 17. Im 17ten Vers steht: *εἰ δὲ μήγε.* Das hebr. כִּי, welches unter andern auch alioquin heißt, wird mehrmalen durch *γὰρ* übersetzt. Beyspiele aus Prosanscribenten gibt Devarius in s. Schrift de particulis Gr. ling.

Indessen glaube man nicht, als ob ich diese Bedeutung des *γὰρ* zu Gunsten meiner ganzen Exposition der Parabel vorziehe. Sie kann eben so gut bestehen, wenn ich auch annehme, daß *γὰρ* hier seine gewöhnliche Bedeutung habe. Ich muß dieses um derer willen erinnern, die, wie ich aus Erfahrung weiß, sich an solche Kleinigkeiten halten, diese anfechten, und dann glauben, der ganzen Erklärung der Parabel, die ich aufstelle, einen empfindlichen Stoß gegeben zu haben. So glaubten z. B. manche meiner Gegner, wenn sie gegen mich erweisen könnten, die Worte *ἵνα με δέξωνται* dürften nicht, was ich mit Bolten für wahrscheinlich gehalten hatte, impersonaliter genommen werden; — unter den *αἰωνίοις σκηναῖς* sey nicht die Glückseeligkeit im Messiasreich, sondern

die ewige Seeligkeit zu verstehen, dann sey ich widerlegt. Doch — haec obiter.

V. 3.

Ὅτι ὁ κύριός μου ἀφαιρεῖται τὴν οἰκομίαν ἀπ' ἐμοῦ.

Fasset man diese Worte so: Mein Herr nimmt das Amt von mir, so erklären sie, der Haushalter habe sich keine Hoffnung gemacht, begnadigt zu werden. Wenn aber etwa ὅτι, wie das nicht selten der Fall ist, die Bedeutung hätte von si (wenn) so würde es dem Zusammenhang noch anpassender seyn, die Worte also zu übersetzen: wenn er mich absetzen, — mich von dem Dienst jagen sollte. Der Herr hatte zwar ganz kategorisch gesagt: Du kannst nicht mehr Haushalter seyn; allein, was sagt man nicht in einem solchen Fall, bey den ersten Aufwallungen des Zorns? Hat einer unsrer Dienstboten seine Pflicht verabsäumt, und uns einen empfindlichen Schaden verursacht, so führen wir vielleicht eben diese Sprache: Ich leide dich nicht länger im Hause! Allein, es ist nicht allezeit so ernstlich gemeynt, und sie werden, wenn sie die Drohung, die wir in der Hitze ausgesprochen haben, sich zu einer Warnung dienen lassen, noch ferner geduldet. Hatte doch jener König, in dem Gleichniß, welches Jesus Matth. 18. erzählt, dessen Diener nicht bezahlen konnte, schon Befehl gegeben, daß sein Weib, Kinder, und alles was er hatte, verkauft würde, und ließ doch von dieser Strenge sogleich ab, als der Diener sich vor ihm demüthigte.

V. 4.

Ἔγνων τί ποιήσω, ἵνα, ὅταν μετασταθῶ τῆς οἰκονομίας κ. τ. λ.

Auch die Worte, *ὅταν μετασταθῶ τῆς οἰκονομίας*, begründen die Vermuthung, daß der Haushalter noch nicht alle Hoffnung aufgegeben habe, von seinem Herrn begnadigt zu werden. *Ὅταν* ist oft eine particula conditionalis, und steht für sin, si forte; wenn ich sollte abgesetzt werden. Luk. 17, 10. 2. Corinth. 10, 6. Luk. 21, 9. 12, 11. Pred. 4, 10. 5. Mos. 6, 20.

Ἀυτῶν kann auf die Schuldner gehn. Die ganze Phrasis könnte aber auch impersonaliter genommen werden, wie schon Bolten und Andre geglaubt haben — dann wäre der Sinn: damit ich unterkomme, — damit ich mein weiteres Fortkommen finde.

V. 5.

Καὶ προσκαλεσάμενος ἕνα ἕκαστον τῶν χρεωφειλετῶν τοῦ κυρίου ἑαυτοῦ.

Es fragt sich, ob die Handlung als öffentlich geschehen, gedacht werden müsse? Das *προσκαλεσάμενος* scheinet so etwas anzudeuten. *Προσκαλεῖν* heißt, besonders bey den Attikern soviel als, vorfordern vor Gericht; *πρόσκλησις* heißt das Citiren vor Gericht, Xenoph. Hellen. 7, 4. 11. So wird auch *καλεῖν* gebraucht. *Καλούμενος ἐπὶ κρίσιν θανατικήν*, capitis supplicium. Plutarch. Apopht. *Κληθεὶς εἰς δικαστήριον.* Herodian VII. 3. 5. Der Haushalter beschied die sämmtlichen Schuldner an einem Tage vor sich — und das geschah

doch wohl nicht heimlich, sondern öffentlich. Wie hätte er denn heimlich zu Werke gehen können, da der Herr ihn aufgefordert hatte, sich zu legitimiren, darzuthun, ob, und wie viel, an Waitzen, Oel ꝛc. noch geliefert werden könne ꝛc. Der Herr war doch wohl bey dieser Revision selbst zugegen, wenigstens müssen wir uns ihn als einen Mann denken, der sich jetzt mehr als sonst um seinen Verwalter bekümmert hat. Wie hätte er denn überzeugt werden können ob, und wieferne die *διαβάλλοντες*. V. 1. Recht haben oder nicht? und ob der Verwalter zu loben, oder zu tadeln sey? Auch hatte er es nicht mit einem, sondern mit mehrern Schuldnern zu thun. War es wohl klug gehandelt, wenn er darauf rechnete, daß sie alle die Betrügerey geheim halten würden?

V. 6. 7.

Καὶ εἶπεν αὐτῷ· δέξαι σου τὸ γράμμα, καὶ καθίσας ταχέως γράψον πεντήκοντα — ὀγδοήκοντα κ. τ. λ.

Nach der gewöhnlichen Auslegung ist *γράμμα* eine Schuldverschreibung — was aber nicht erwiesen werden kann. Wenn von Schuldverschreibungen eben die Rede ist, können sie ja wohl auch *γράμματα* genannt werden, eben so, wie wenn von der heil. Schrift die Rede ist, diese auch *γραφὴ* genannt wird. Was also *γράμμα* hier heiße, muß erst aus dem Zusammenhang gezeigt werden. Dieser Zusammenhang liegt vor Augen, und zeigt unwidersprechlich, daß Jesus in Beziehung auf Zöllner, und seinen Umgang mit ihnen spreche. Das Wahrscheinlichste ist also, daß unter *γράμμα* die Scriptura scripturariorum zu verstehen sey. Der Haushalter ließ von Neuem die

Grundstücke, Weiden, Vieh, Wiesen ꝛc., mit Weglassung dessen, was durch seine, und der Schuldner Nachlässigkeit deteriorirt worden, und, wenigstens vorjetzt, keinen Ertrag erwarten ließ, aufschreiben, und schrieb nun auf, wieviel Zinsen dafür jetzt jeder Pachter geben könne. Das war sehr gut für die Pachter; denn hätte der Herr nach dem strengen Recht verfahren wollen, so hätte er sie in das Gefängniß können setzen, und strafen lassen. Kurz — es ergab sich nun aus der Scriptura, daß zwar nicht mehr, wie sonst, 100, aber doch 80 Malter Waitzen, — nicht mehr 100, sondern nur 50 Tonnen Oels konnten bezahlet werden; und da es die Natur der Sache lehrt, daß dieses nicht heimlich, sondern mit Vorwissen und Genehmigung seines Herrn geschehen sey, *) so verdiente er Lob, denn was er that, war das Zweckmäßigste, was unter den gegenwärtigen Umständen geschehen konnte. Es mußte ihm die Gunst und den Beyfall, sowohl seines Herrn, als auch der Schuldner verschaffen.

Daß man übrigens bey den Römern mehrmalen für nöthig gehalten habe, die Pachte herabzusetzen,

---

*) Bey dem Einwurf den mir Herr Schreiter in s. Schrift de oeconomo improbo macht, „daß γράμμα hier eine Schuldverschreibung heiße," brauche ich mich nicht aufzuhalten. Er sagt: „Sed ut Josephi locus Antiq. Jud. XVIII. 6, 3. τῷ γράμματι notionem syngraphe historice vindicat, (Habe ich denn dieses geläugnet? Es hat diese Bedeutung, weil καὶ κλίττει τῇ αὐτου dabey steht) ita interna Nostri loci ratio, a qua Moelleri sententia est alienissima, eam clamat (?) qui enim, hoc sumto, oeconomus consilium alios libellos supponendi capere, idque debitoribus persuadere potuisset? Ich kann dem Herrn Schr. sogar zugeben, daß γραμμα hier Schuldverschreibung heiße, salva mea thesi.

davon finden sich viele Beyspiele. Nur einige aus Sueton will ich hier anführen. Jul. Caes. vit. cap. 20. Publicanos, remissionem petentes, tertia mercedum parte levavit, ac, ne in locatione novorum vectigalium immoderatius licerentur, monuit. Daß überhaupt Herabsetzung der Schulden nichts Ungewöhnliches gewesen sey, sehen wir aus Kap. 42. De pecuniis mutuis disjecta novarum tabularum expectatione, quae crebro movebatur, decrevit tandem, ut debitores creditoribus satisfacerent per aestimationem professionum, quanti quasque ante civile bellum comparassent, deducto summae aeris alieni, si quid usurae nomine numeratum aut proscriptum fuisset, qua conditione quarta pars fere crediti deperibat.

V. 8.

Καὶ ἐπῄνεσεν ὁ κύριος τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας, ὅτι φρονίμως ἐποίησεν.

Gewöhnlich legt man diesen Worten folgenden Sinn unter: Der Herr lobte (billigte aber nicht) die List. Ich wünschte, daß man anzeigen möge, wie sich denn Jesus würde ausgedrückt haben, wenn er, (was man nicht zugestehen will,) die That selbst gelobt hätte, und wenn er hätte sagen wollen: Du hast klug, und wie es einem verständigen Manne zukommt, gehandelt, und ob er dies wohl deutlicher hätte ausdrücken können als: *καὶ ἐπῄνεσεν, ὅτι φρονίμως ἐποίησεν.* Auch wünschte ich eine einzige Stelle aus der Bibel, oder Profanscribenten zu sehn, in welcher das *ἐπαινεῖν* nicht sogleich auch

den Begriff von Billigung der gelobten Sache enthielte. *)

Die Vertheidiger der alten Erklärung sagen: das φρονιμως gehet nicht auf die Handlung selbst, sondern auf die List und Verschlagenheit. Allein, da es ausdrücklich heißt εποιησεν, so kann das der Sinn nicht seyn. Doch zugegeben, daß man es blos auf die List beziehen könne, so läugne ich, daß man von

---

*) „Sollte der Verwalter," sagt D. Nitzsch, „durch Herabsetzung der Schuldposten ehrlich gehandelt, und sein Herr ihn wegen seiner Besserung und Rückkehr zur Ehrlichkeit gelobt haben, so hätte Jesus höchstunverständlich geredet, so, daß man den Inhalt der Parabel ohne die Gabe der Weissagung nicht finden könnte." (Aber hat er denn verständlich erzählt, wenn er sagt: Der Haushalter war boshaft angegeben worden 2c., und nun, nachdem er Rechnung abgelegt hat, und eine Schuldsumme hat herabsetzen lassen, was noch immer mancher ehrliche Mann thut, und von seinem, den Betrug verabscheuenden Herrn gelobt wird, soll er doch als ein Schurke gehandelt haben? (Wer das ohne Gabe der Weissagung finden kann, der finde es, mir ist das aber zu hoch, ich kann es nicht begreifen.) „Auch wäre dies nicht nur der Anwendung dieses Gleichnisses, V. 9. daß man mit dem ungerechten Mammon sich Freunde machen soll, sondern auch der Erzählung selbst, V. 8. nach welcher ein unehrlicher Mann wegen seiner Klugheit gelobt wird, ganz entgegen." (Der Herr lobte den οἰκ. τῆς ἀδικ. Heißt denn das: er lobte seine Ungerechtigkeit? Das wird Herr D. Nitzsch gewiß selbst nicht zugeben, da nach seiner Meynung, nur die List und Schlauheit des Manns soll gelobt worden seyn. Der Haushalter heißt nun einmal οἰκ. τῆς ἀδ. weil er bisher unrecht gehandelt hatte, und ob er gleich sich gebessert hatte, unter diesem Namen bekannt war. So heißt Luk. 18, 6. der ungerechte Richter, κριτὴς τῆς ἀδικίας, weil er hart war gegen die arme Witwe. Allein, sein Herz wurde erweicht, er hörte auf, wenigstens jetzt, ungerecht zu handeln,

einem Betrüger, und namentlich von einem so groben Betrüger, dergleichen der Haushalter gewesen seyn soll, je gesagt worden sey, φρονιμως ἐποιησεν. Φρονησις heißt Verstand, Klugheit, Ueberlegung, und wird in der heil Schr. so wenig als das Hebräische שֵׂכֶל und חָכְמָה, welches gewöhnlich der Alexandriner durch φρονησις übersetzt, arglistigen Leuten und Betrügern beygelegt. Mir wenigstens ist davon kein einziges Beyspiel vorgekommen, Sirach macht Kap. 19,

---

und erfüllte ihre Bitte; gleichwohl setzt Jesus hinzu: Höret hier, was der ungerechte Richter sagt. Matthäus hatte sein Zöllnergeschäfte verlassen, und sich in Jesu Gefolge begeben, gleichwohl wird er noch Matth. 10, 3. in der Liste der Apostel der Zöllner genennt. War denn der Pharisäer Simon damals noch aussätzig, als Jesus bey ihm zu Gaste war? Gleichwohl heißt er noch der Aussätzige. Rahab wird wegen ihres Glaubens, und ihrer Werke gelobt, Hebr. 11, 31. Jak. 2, 25. — aber noch immer die Hure Rahab genannt.

„Daß übrigens, so fährt D. Nitzsche fort, die Klugheit des Betrügers, auch von dem Betrognen anerkannt, und gerühmt wird, zumal von einem solchen, dem der Betrug nicht sehr wehe thun konnte, ist gar nichts ungewöhnliches, und bey den hier vorkommenden Umständen eine sehr warscheinliche Dichtung. Jesus bediente sich derselben, um den Werth, den eine kluge Vorsorge für die Zukunft überhaupt hat, und in jedem Fall noch behält, durch einen Lobspruch, welchen sie sogar dem Betrüger, wie dem Betrogenen, als seinen ganz unverdächtigen Beurtheiler zuwege brachte, in ein desto helleres Licht zu setzen, und so auf den Schluß a minori ad majus, welchen das Folgende veranlassen sollte, vorzubereiten."

Wie Hl. D. Nitzsch sagen könne: „Das Lob, das dem Betrüger beygelegt wird, ist eine, unter den hier vorkommenden Umständen, sehr wahrscheinliche Dichtung," begreife ich nicht. Unter den hier vorkommen-

19. unter σοφία und πονηρίας ἐπιστήμη und zwischen φρόνησις und βουλὴ ἁμαρτολῶν einen grossen Unterschied. Ueberall wird φρόνησις genommen für eine Klugheit, die auf das Gute gerichtet ist. Aristot. sagt Nicomach. ethic. Libr. VI. cap. 13. Ἡ μὲν φρόνησίς ἐστιν, ἡ περὶ τὰ δίκαια καὶ καλὰ, καὶ ἀγαθὰ ἀνθρώπῳ· ταῦτα δ' ἐστὶν, ἃ τοῦ ἀγαθοῦ ἀνδρὸς ἐστι πράττειν. Von dieser φρόνησις unterscheidet er im Folgenden τὴν δύναμιν, ἣν καλοῦσι δεινότητα. Nicomach. VII. cap. 3. φήσειε δ' ἂν οὐδεὶς, φρονίμου εἶναι τὸ πράττειν ἑκόντα τὰ φαυλότατα. Libr. X. 8. Συνεζεύκεται δέ καὶ ἡ φρόνησις τῇ τοῦ ἤθους ἀρετῇ, καὶ αὕτη τῇ φρονήσει, εἴπερ, αἱ μὲν τῆς φρονήσεως ἀρχαὶ, κατὰ τὰς ἠθικάς εἰσιν ἀρετὰς, τὸ δε ὀρθὸν τῶν ἠθικῶν, κατὰ φρόνησιν. Unzähliche andre, eben so beweißkräftige, Stellen aus Cic. Seneca, Plato etc. übergehe ich, um Weitschweifigkeit zu meiden. Möch-

den Umständen ist es eine Dichtung, die den Sinn des Ganzen durchaus entstellt, und verwirrt. Man lasse diese Dichtung weg, oder setze: der Herr strafte den ungerechten Haushalter, zerscheiterte ihn ꝛc., daß er so boshaft gehandelt, — entfernte ihn aus seinem Dienst ꝛc., dann erst möchte die Dichtung Wahrscheinlichkeit haben. Der Herr soll ein Mann seyn, dem der Verlust nicht sehr wehe thun konnte. Wie weh es ihm that, wenn er um das Seinige kam, lehrt V. 2. deutlich. Besser hätte ja also wohl Jesus gethan, er hätte lieber auf die Geschichte, welche er erzählen wollte, uns besser vorbereitet, und hätte den Haushalter nicht als einen Verleumdeten erst vorgestellt. Das διεβλήθη ist doch wohl eine so ziemlich deutliche Vorbereitung auf das nachher erfolgte Lob, und ein Wink, dasselbe als Beyfall des Herrn, mit der Handlung des Haushalters, anzusehen.

ten mir doch meine Gegner nur eine Stelle nachweisen, in welcher von einem Schurken, dergleichen der Haushalter gewesen seyn soll, gesagt würde φρονίμως ἐποίησεν. Jesus nennt blos den treuen (πιστὸν) Haushalter φρόνιμον Luk. 12, 42. Von jenem treulosen Knecht, Matth. 25, 24. der doch von dem ihm anvertrauten Talent nichts entwendet, sondern nur mit demselben nicht gewuchert hatte, heißt es: das Talent wurde ihm genommen, er wurde hinausgestossen in die äußerste Finsterniß ꝛc. Kann nun Jesus von einem Schurken gesagt haben, φρονίμως ἐποίησεν, und noch obendrein dazusetzen, er sey gelobt worden?

Ὅτι οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτὸς εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν εἰσι.

Was hier γενεὰ heißen soll? darüber sind die Meynungen getheilt, und die Anhänger der alten Erklärung haben daher die Worte εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν verschiedentlich gedeutet. Einige verstehen darunter die gegenwärtige Lebenszeit d. i. wo es auf ihr gegenwärtiges irdisches Glück ankömmt. Andre deuten sie so: In Ansehung ihrer Zeitgenossen, oder in dem Verhalten gegen sie, nemlich als solche betrachtet, insofern sie, als Zeitgenossen, ihr (zeitliches) Glück befördern können. Es läuft dieses mit der erstern Erklärung auf Eins hinaus. Noch andre nehmen γενεὰ für die gegenwärtige Lebensdauer, so wie Apostg. 8, 33. und 13, 26.

Alle diese Erklärungen passen nach meinem Erachten nicht in den Zusammenhang; diesen muß man stets vor Augen haben, wenn man den rechten Sinn nicht verfehlen will. Jesus will hier den Pharisäern, deren Geschäfte es doch war, Proselyten zu machen, und andre für Religion und Tugend zu gewinnen, zu Gemüthe

führen, daß Weltkinder weit klüger als sie handeln, um sich Freunde, und einen Anhang zu verschaffen. Ich nehme γενεα im metaphorischen Sinn, für Familie, für diejenigen, die von unsrer Parthey sind, unsre Anhänger. Nun sind diese Worte eine schöne, hier eingeschobne, aber sehr gut angebrachte Bemerkung, durch welche sich die Pharisäer getroffen fühlen mußten. Kinder der Welt sind klüger in Absicht auf ihren Anhang, als die Kinder des Lichts, als manche, die den Schlüssel der Erkenntniß zu haben (wie die Pharisäer) vorgeben; sie wissen sich besser Freunde und Anhänger zu verschaffen, als die Pharisäer. Der Herr, ein Weltmann, lässet die Liederlichkeit des Haushalters nicht so hingehen, sondern untersucht sie, ziehet ihn zur Rechenschaft, aber er ist zufrieden, wenn er noch sich bessert, und übersieht es, daß er durch seinen Leichtsinn in einigen Schaden gekommen ist. Die Römer setzen manchmal die Pächte ihrer Zöllner herab, sehen ihnen nach, und gewinnen sich dadurch ihre Liebe. Ihr aber, ihr Pharisäer, anstatt andre für die Religion, die ihr lehret, zu gewinnen, und die Irrenden wieder auf den rechten Weg zu leiten, macht ihnen die Religion nur verhaßt durch eure Intoleranz und Verketzerungssucht, und scheuchet sie von euch.

Gewiß war das ein Wort zu seiner Zeit geredet, denn die Pharisäer, welche Jesum wegen seines Umgangs mit Zöllnern getadelt hatten, hörten diesen Vortrag mit an, V. 14. und ihr Haß gegen die Zöllner, die sie von aller kirchlichen Gemeinschaft ausschloßen, und für Bösewichter erklärten, gibt hinlängliche Erläuterung über den Sinn und Nachdruck dieser Worte.

V. 9.

'Καγὼ ὑμῖν λέγω. Ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας; ἵνα, ὅταν ἐκλίπητε, δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς.

Was ist hier unter den *μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας* zu verstehen? Viele haben dem *ἄδικος* einen mildern Sinn unterschieben, und es für treulos, flüchtig, ungewiß, nehmen wollen. Es ist wahre Sophisteren, wenn man von der erstern Bedeutung, von treulos, auf die leztere, (flüchtig, ungewiß) schließt. Treulosigkeit ist eine Eigenschaft desjenigen, der ungerecht handelt, und weil treulos im Deutschen eine weitere Bedeutung hat, und auch von Personen gebraucht wird, die uns verlassen, und auf deren Freundschaft wir nicht bauen können, so hat man geglaubt, man könne dem *μαμωνᾶ τῆς ἀδικ.* die Bedeutung von treulosem, und also auch von flüchtigem Reichthum beylegen *). Man kann diese Bedeu-

*) Herr Schreiter, in seiner Schr. de oeconom. improbo, sucht die Meynung derer, die *ἄδικος* hier für flüchtig, eitel nehmen, durch neue Gründe zu befestigen. „Die spätern Juden, sagt er, nennten den Reichthum flüchtig, und unbeständig. Die chaldäischen Paraphrasen nennen ihn ממון שקר. das שקר aber respondirt dem *ἄδικος*, und dieses muß also für flüchtig, eitel, treulos genommen werden, und zwar um so mehr, weil שקר durch *ματαιος* und *κενος* übersetzt wird."

Antw.: שקר heißt Ungerechtigkeit, bald im engern, bald im weitern Sinn, so wie auch *ἀδικία* und *ἄδικος*. Die Wörter *κενὸς* und *μάταιος* respondiren demselben in sofern, als sie auch die Bedeutung von Lügenhaftigkeit und Betrug haben. In dieser Bedeutung kömmt *κενὸς* vor, 1. Corinth. 15, 14. Ephes. 5, 6. Col. 2, 8. 2. Mos. 5, 9. Mich. 1, 4. 14. Hier steht

tung des Worts aber unmöglich zugestehen, da sie schwerlich irgendwo vorkömmt. D. Schleusner glaubt sie zu finden im 3. B. Esdr. 4, 37. 38. allein, er irret sich ohne Zweifel. Ἄδικος, heißt es hier, ὁ οἶνος, ἄδικος ὁ βασιλεὺς, ἄδικοι αἱ γυναῖκες. Hier hat ἄδικος die allgemeine Bedeutung von un-

---

κωδὸς sogar für אַכְזָב. Auf Ps. 35, 19. kann sich Herr Schr. nicht berufen, um zu beweisen, daß μάταιος dem שֶׁקֶר respondire, da in einigen Handschriften ματαιῶς, in andern aber ἀδίκως steht, und das Letztere auch den Sinn des Psalmisten eigentlich ausdrückt. Wenn in der Bibel vom flüchtigen Reichthum die Rede ist, wird nie das Wort שֶׁקֶר gebraucht, sondern הֶבֶל oder הֲבֵל. Warum sind denn diese Worte beym Alexandriner nie durch ἄδικος ausgedrückt worden?

„Auch die Apokryphen des A. T. (fährt Hl. Schr. weiter fort) legen ebenfalls dem Reichthum das Prädicat der Betrüglichkeit bey.“ (Das ist gar nicht zu läugnen, das thut die ganze Bibel, — ja das thut die Erfahrung aller Zeitalter.) Unter andern beruft sich Hl. Schr. auf 2. Makkab. 7, 34. Weish. 5, 8 — 16. Allein wer wissen will, wie die Apokryphen des A. T. den unrechtmäßig erworbnen Reichthum nennen, lese nur Sir. 5, 8. μὴ ἔπεχε ἐπὶ χρήμασιν ἀδίκοις. Kap. 34, 18. θυσιάζων ἐξ ἀδίκου, προσφορὰ μεμωκημένη κ. τ. λ. Kap. 40, 13. kommen abermals χρήματα ἀδίκων vor. Des Worts ἄδικος bedienen sie sich niemals, wenn sie von flüchtigen Reichthümern reden. Nirgends finde ich, daß von leblosen Dingen gesagt werde, sie seyn ἄπιστοι, ἄδικοι, um anzuzeigen, sie seyn flüchtig. Es ist eine offenbare Spielerey, wenn man οἰκονόμος τῆς ἀδικ. nimmt für betrüglichen Haushalter, (das ist ja aber doch im Grunde nichts anders, als der ungerechte, betrügende Haushalter) und μαμ. τ. ἀδ. der betrügliche Reichthum, d. i. der vergängliche. Wenn aber das angehen sollte, müßte man bey betrüglichen Haushalter substituiren können: der vergängliche Haushalter.

tauglich. quod non tale est, quale esse debet. Der Wein taugt nichts, der König taugt nichts, die Weiber taugen nichts.

In unserm Gleichniß ist die Rede von einem ungerechten Haushalter, der sein Unrecht erkennet, und zuletzt aufhört ungerecht zu handeln. Wie könnte denn nun Jesus von vergänglichen Gütern reden, da seine Absicht dahin ging, zu rechtmässigen Gebrauch des ungerechten Guts zu ermahnen?

Wenn wir das Gleichniß im Zusammenhang lesen, so bedarf es keines langen Fragens, was der *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας* sey. Es ist ungerechtes Gut, das die Zöllner sich erworben, und von sich entfernen sollten. Sehr gut erläutert dieses Schoettgen in hor. hebr. pag. 346. Pro commentario sit hic exemplum Zacchaei cap. 19. Si Christus ab eo hospitio exceptus, idem illi dixisset, quod hic suis: Zacchaee fac tibi amicos ex *μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας*, num aliter vel Zacchaeus, vel auditores intelligere potuissent, quam: fac tibi amicos ex opibus tuis male partis? Et, quare verba hoc in loco non sint eodem sensu accipienda, ego quidem non capio. Praesertim vero cum inter discipulos, quos alloquitur, fuerint publicani peccatores et vix ullus, quod novimus, qui non ante conversionem fuerit injustus et iniquus satis.

Die Worte *ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδ.* fasse ich so: Macht euch, ihr Mammonsdiener, Freunde rc. *Εἶναι ἐκ τινὸς* ist eine, in der Bibel oft vorkommende, Redensart, und heißt abhängig von etwas, von jemanden, seyn; einem anhangen, ergeben seyn. So heißen zänkische Menschen *οἱ ἐξ ἐριθείας*, Röm. 2, 8. Morus merkt bey dieser Stelle Folgendes an, in s. praelect in ep.

ad Rom. (Lips. 1794.) „Wenn die Rede ist von einer moralischen Eigenschaft, und die Hebräer sprechen: ich bin aus der Eigenschaft, so heißt es, habeo hanc qualitatem, deditus sum ei, v. c. Joh. 18, 37. οἱ ὄντες ἐκ τῆς ἀληθείας, hic est res moralis, ergo: studiosus veri, deditus vero."

Eben so heißt ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, der vom Himmel kommt; ἐκ τῆς γῆς εἶναι, irdisch gesinnt seyn — ἐκ τοῦ κόσμου, der Welt anhangend; οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς, die Juden. Es können also auch οἱ ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, Leute heißen, die bisher dem ungerechten Mammon, und dem Erwerb desselben angehangen haben. Macht euch Freunde, ihr (bisherigen) Diener des ungerechten Mammons, daß, wenn ihr nun rc. Man dürfte wohl denken, es müsse heißen οἱ ἐκ τ. μ. τ. α. Allein, daß ist nicht nöthig, — heißt es doch auch Joh. 16, 17. ἐκ τῶν μαθητῶν εἶπον πρὸς ἀλλήλους d. i. seine Jünger sprachen zu einander. Joh. 1, 24. ἦσαν ἐκ τῶν φαρισαίων, sie waren Pharisäer; Kap. 15, 19. εἰ ἐκ τοῦ κόσμου ἦτε, wenn ihr von der Welt wäret.

Wem es zu hart vorkömmt, daß Jesus diese Leute sollte Diener des ungerechten Mammons genannt haben, der erinnere sich so mancher noch härterer Ausdrücke aus seinem Munde, z. B. daß er den Petrus einen Satan, die Pharisäer verblendete Leiter, übertünchte Gräber, nennt. Warnt er doch seine Jünger, die doch schon dem Mammonsdienst entsagt hatten, vor Anhänglichkeit an demselben und sagt Matth. 6, 24. „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon." Δουλεύειν μαμονᾶ ist aber = εἶναι ἐκ τοῦ μαμονᾶ.

Wir dürfen übrigens nicht glauben, Jesu Meynung gehe dahin, die Zöllner sollen das unrecht erworbene Gut seinen Jüngern und Anhängern zu gut kom-

men lassen, denn dem Mammonsdienst mußte jeder entsagen, und verlassen, Vater, Mutter, Haus, Güter ꝛc. Vielmehr will er, sie sollen das unrecht erworbene Gut noch möglichst gut anwenden, es dem rechtmäßigen Herrn wiedergeben, und, wo dieses nicht mehr möglich ist, es zu Werken der Liebe und Milde anwenden, damit man sie nicht mehr für unwürdige Glieder im Messiasreich, wie dies bisher, von ihren abgesagten Feinden, den Pharisäern, geschehen, erkläre, und es nicht mehr heisse: Dieser will der Messias seyn und geht mit so verworfenen Menschen um, sondern daß man zugestehen müsse, ihr seyd werth am Messias Antheil zu haben.

Unter den *αἰωνίαις σκηναῖς* verstehe ich die Glückseeligkeiten des Messiasreichs, in welchem man zubereitet wird zum Genuß der Freuden des Himmels. Dieses behauptete ich in meinem ersten Aufsatz über diese Parabel in den theol. Blättern 1. Jahrg. 1797. S. 361. Diese Erklärung wurde Anfangs sehr angefochten, sie fand aber nach und nach immer mehr Beyfall. Die Gründe, welche man mir entgegensetzte, waren auch von der Beschaffenheit, daß sie mich in meiner Meynung noch mehr bestärkten. Das Messiasreich wird von Jesu vorgestellt, als ein Reich, in welches nur diejenigen aufgenommen werden, die der Anhänglichkeit an Reichthum und andern sinnlichen Gegenständen entsagen, Vater, Mutter, Häuser, Brüder ꝛc. und alle irdischen Verbindungen verlassen; — als ein Reich, in welchem man bessere Freunde wieder finden soll, als diejenigen waren, die man verlassen hatte. Mark. 10, 29. 30. *). In dem neuen mo-

*) Was Herr D. Nitzsch, gegen meine Erklärung, in seiner mehrgedachten Schrift vorbringt, will ich mit seinen eignen Worten anführen, aber in Parenthesi meine Antwort beyfügen.

ralischen Reich, welches der Messias gründen wollte, mußten zu Bürgern aufgenommen werden, Personen, die in kleinen, unwichtigen Geschäften sich so betragen

---

„In der Anwendung der Parabel liegt nun der eigentliche Stein des Anstosses, den die exegetischen Bauleute verwerfen, und, durch eine gewaltsame Veränderung der gemeinen Auslegung des Ganzen, auf die Seite bringen wollen, der aber als Eckstein ganz unentbehrlich ist, um das ganze Gebäude, Parabel und Anwendung, zusammenzuhalten, und die Wahl der Erstern zu rechtfertigen. Diese ist nämlich die Ermahnung, man solle sich Freunde machen ꝛc. — Was ist billiger als die Erwartung, daß man sich die kurze Anwendung einer erzählten Parabel aus dieser selbst verdeutlichen werde, wann jene hierzu einen verständlichen Wink gibt. Und was ist in dem gegenwärtigen Fall leichter als dieses? Der Wink findet sich in dem Ausdruck, ewige Hütten oder Gezelte und ist sehr deutlich; dunkel würde er seyn, wenn Jesus hier seine Kirche verstanden hätte ꝛc."

(Es bedarf keiner weitläuftigen Untersuchung, um zu zeigen, daß die alte Erklär. der Worte: αἰώνιοι σκηναί, nicht nothwendig sey, um das Ganze zusammenzuhalten. Nach meinem Dafürhalten weisen die ewigen Hütten sehr deutlich auf das Bürgerrecht im Messiasreiche, wie ich dies glaube hinlänglich dargethan zu haben. Dunkel würde dieser Ausdruck seyn, wenn Jesus den Himmel und die zukünftige Seeligkeit darunter verstanden hätte, denn nach dem Context ist hier nicht von der Aufnahme in den Himmel, sondern von der Aufnahme neuer Jünger die Rede. Wenn aber Herr D. Nitzsch meynt, meine Erklärung der Parabel könne nicht bestehen, wenn nicht auch die Moral abgeändert werde, so muß ich frey gestehen, daß ich sogar die alte Erklärung, von den σκηναῖς αἰωνίοις, wenn sie nicht von philologischen Schwierigkeiten gedrückt wäre, meiner Hypothese unbeschadet, könnte gelten lassen. Der Unterschied unter Aufnahme unter Jesu Jünger, oder zu Bürgen des Messiasreichs, und unter Aufnahme in den Himmel, ist so

hatten, daß ihnen die wichtigern Geschäfte, die Geschäfte der Messiasverehrer, (das Größere) konnten anvertrauet werden. Diejenigen, die schon Mitglieder waren, warben nun wieder andre an, denn sie waren ja Menschenfischer. Hingegen wurden die Unwürdigen von dem Bürgerrecht ausgeschloßen. Selbst fremde Völker, — selbst Heiden hatten Antheil daran. Jesus behauptet sogar, sie würden diejenigen, die wegen ihrer Abstammung von Abraham ein Näherecht am Messias zu haben meynten, einst verdammen.

---

groß nicht. Jesus berief Menschen zu seinem Reich, um sie zum Himmel zu bilden. Hatte man dieses Bürgerrecht, so hatte man auch Anwartschaft auf die seeligen Wohnungen des Himmels. Absehen kann ich in der That nicht, wie die alte Erklärung es nothwendig mache, annehmen zu müssen, daß Jesus den Haushalter als einen Schurken dargestellt habe.)

„Da die gegenwärtige Lebenszeit, oder die Zeitgenossen schon vorhin erwähnt waren, so mußte hier jeder an das zukünftige Leben nach dem Tode denken" (das war nicht nothwendig; sie konnten eben so gut an das glückliche Leben im Messiasreich denken, ja, das mußten sie, weil blos von Aufnahme der Mitglieder desselben die Rede war. Αἰώνιος heißt überdieses nicht allezeit, ohne Ende. Ueberhaupt verband man mit αἰών und αἰώνιος nicht den metaphysischen Begriff ewig. Das hebräische עולם heißt weiter nichts als eine Zeit von vielen Jahren. Ein halbes Jahrhundert heißt עולם, und כעולם heißt lange, ein Jahrhundert hindurch. Schon Andr. Hyperius in seiner Schrift de theologo s. ratione studii theologici. Argent. 1562. hat diese Bemerkung gemacht. Da diese Schrift selten ist, will ich die hieher gehörige Stelle hersetzen: Ne vero Judaei hic nobis litem intendant quasi a genuina significatione vocem Olam (nam vertunt tempus aeternum sive seculum) inique detorqueremus, illis opponimus plures S. S. loco ubi eadem vox pro tempore finito posita inveni-

Matth. 12, 41. Diejenigen die aufgenommen waren hießen *οἰκέται*, Röm. 14, 4. Wer bist du, daß du einen im Hause wohnenden Sklaven tadelst? Daß der Apostel einen zum Christenthum Bekehrten verstehe, lehren die vorhergehenden Worte: *ὁ θεὸς γὰρ αὐτὸν προσελάβετο*; Gott nahm ihn zu einem Christen auf. Im Reich des Messias soll dauerndes Glück seyn, das wird unter mancherley Bildern vorgestellt, unter andern auch unter dauernden Wohnungen, welche in diesem Staat bezogen werden sollen, und die den zerbrechlichen, irdischen Wohnungen entgegen gesezt sind. Einen glücklichern Zustand konnten sich die Juden nicht denken, als wenn sie ruhig in ihren Wohnungen bleiben könnten. Da sie so oft in die Baby-

---

tur. 1. Sam. 1. Hanna ad virum suum de puero Samuele: Quousque ablactatus fuerit puer, tunc ducam eum, ut appareat, ante faciem domini et maneat ibi l e o l a m, in seculum. Quo in loco non notat supra 50. annos, quot Levitis ad ministrandum praescrpti a Domino fuerant, et Num. cap. 8. videre licet. Rursus Deut. 15. et erit si dixerit servus tuus ad te, non egrediar a te, quoniam diligo te et familiam tuam: fueritque ei bene apud te, assumes subulam et pones ad aurem ejus, atque ad ostium, et erit servus tuus in s e c u l u m. Hoc vero est, ad spatium vitae suae, quantulum cunque id foret; sed neque David Kimchi inficiatur eandem vocem Jesaiae 40, pro certo et terminato tempore accipi. Dignissimum istud est quod memoriae infixum haereat, ut multi loci clarius intelligantur.

Herr S c h r e i t e r beruft sich auf Tob. 3, 6. vergl. Pred. 12, 5., um zu beweisen, daß *αἰώνιος* in der Bibel *κατ᾽ ἐξοχὴν* von dem künftigen Leben gebraucht werde. Allein beyde Stellen beweisen nichts. *Αἰώνιος τόπος* ist, so wie בית עולם, das ewige Haus, worunter sich die Alten das Grab dachten.

lonische Gefangenschaft gerathen waren, und ihre Wohnungen verwüstet und zerstört hatten sehen müssen, so hielten sie dauerhafte Wohnungen für ihr größtes Glück, weil damit Friede, Sicherheit, Wohlstand und besonders freye Uebung des Sionitischen Tempeldienstes verbunden war. Es. 30, 18. Joel 3, 25. Hiob 18, 21. Es. 33, 20. Sie erwarteten daher auch von dem Messias, er werde ihnen dauerndere Wohnungen, und ruhigern Aufenthalt im Lande verschaffen, als ihre Vorfahren hatten. Jesus richtet sich nach diesen Zeitbegriffen, und verheißt in dem neuen Gottesreich ruhigen Besitz des Landes, Matth. 5. 5. vergl. Psal. 37, 11. Es. 60. 21., und dauernde Wohnungen. Nach dem 4ten Buch Esdra verheißet Gott den Juden aeterna tabernacula. Da hier unwidersprechlich von den Zeiten des Messias die Rede ist, so ergibt sich, wie man von demselben unter den Juden gedacht habe. Wenn daher Jesus dort auf dem Berge verklärt wird, so glaubt Petrus, jetzt breche vielleicht das Messiasreich in seinem Glanze an. Die Anhöhe, auf welcher er sich mit Jesu befindet, scheint ihm der beste und schicklichste Platz zu seyn, wo für den Messias, und für Moses und Elias, als seinen Beysitzern, Wohnungen erbauet werden können. *Κύριε — εἰ θέλεις, ποιήσωμεν ὧδε τρεῖς σκηνὰς* etc. Matth. 17, 4. So siehet der Seher der Offenbarung eine neue Welt, das goldne Zeitalter, das der Messias wieder herstellen soll. Kap. 21, 3. *σκηνὴν τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων*, und setzt hinzu: *καὶ σκηνώσει μετ' αὐτῶν; καὶ αὐτοὶ λαὸς αὐτοῦ ἔσονται* etc.

Im Gegensatz der vergänglichen mosaischen Haushaltung, welche nur eine Interims-Anstalt war, ist die christliche Verfassung eine solche Haushaltung, wo *οἶκοι*, oder *σκηναὶ αἰώνιοι* bezogen werden. So

wird von Jesu, Hebr. 3, 2., gesagt, er sey wie Moses im ganzen Hause treu gewesen *). Was ist οἶκος Θεοῦ sowohl in Beziehung auf Moses, als auch auf Christus anders, als Gottes Familie, — die Gesellschaft seiner Verehrer und Lieblinge? Ueber sie, und über die zu ihrem Besten getroffenen Anstalten, waren Moses und Christus die Aufseher; nur war die Wohnung, die Christus aufrichtete, dauerhafter und vollkommner; sie war nicht mit Händen gemacht, Hebr. 9, 11. Wer sich durch das Christenthum gebessert hat, wird daher von Jesu als ein Freyer angesehen, der im Hause bleibt, Joh. 8, 35. Von den Christen wird gesagt, Hebr. 12, 22.: sie seyen gekommen zu der Stadt des lebendigen Gottes, zu dem himmlischen Jerusalem, zu den Myriaden der Engel, zu der Versammlung der ersten Bekenner der Religion, die nun das Bürgerrecht erlangt haben. Was können nun wohl αἰώνιοι σκηναὶ anders seyn, als die

*) Ich hatte in den theol. Blättern, um meine Erklärung von den αἰών. σκην. zu begründen, mich unter andern auch auf Hebr. 9, 1. bezogen. Dagegen macht D. Enke folgenden Einwurf: „Minime omnium pertinet huc locus Hebr. 9, 1. quo Moellerus, pro sua sententia utitur. Ibi enim πρώτη σκηνή falsa lectio est, debetq. σκηνή plane abesse et suppleri διαθήκη." (Ich bedarf dieser Stelle gar nicht, um meine Erklär. zu unterstützen; auch ist es so ausgemacht noch nicht, daß bey πρώτη gerade διαθήκη und nicht vielmehr aus v. 2. σκηνή supplirt werden müsse. Wenigstens wird doch vom 2. v. an die πρώτη σκηνή mit derjenigen verglichen, welche Christus errichtet und v. 11. μείζων καὶ τελειοτέρα σκηνή genannt wird. Auch Kap. 8, 2. 6. 7. wird die Stiftshütte, die jüdische Verfassung, der zweyten Hütte, der christlichen Verfassung, entgegengesetzt. Jedoch, wie gesagt, ich kann dieser Beweisstelle ganz entbehren.)

Wohnungen*), welche seine Verehrer in seinem Reich beziehen sollen? Daß dieses nicht wörtlich zu nehmen sey, braucht kaum erinnert zu werden. Jesus redet von αἰωνίοις σκηναῖς im Gegensatz von V. 4. und will so viel sagen: Ihr werdet Bürger meines Reichs;

---

*) Es widerlegt sich also von selbst, was D. Enke einwendet, wenn er sagt: „Σκηνὴ αἰώνιος nunquam, quod sciam, synonymum est οἴκου τοῦ Θεοῦ, nullibi de familia asseclarum Christi in hac terra viventium, verum ubivis de futura piorum habitatione in coelo usurpatur.“ (Meines Wissens kommt σκηνὴ αἰώνιος sonst nirgens als Luk. 16, 9. vor. Blos im 4ten Buch Esdra Kap. 2, 11. habe ich noch aeterna tabernacula gefunden, in welche der Messias, wie die Juden erwarteten, einführen sollte. Sondern wir die hier vorkommenden Bilder ab, so finden wir, daß in dem ganzen Kapitel blos die glücklichen Zeiten des Messias geschildert werden, was Herr D. Enke gewiß selbst wird zugestehen müssen. Herr Schrelter schreibt ebenfalls pag. 28. „Nusquam, quantum equidem sciam, σκηνὴ de ecclesia usurpatur.“ (Es kommt das eben so heraus, als wenn man einem andern, welcher, (und zwar mit Recht,) behauptete, Luk. 14, 16. wolle Jesus in dem Gleichniß vom großen Abendmahl, bildlich die Gründung des Messiasreichs, und die Einführung seiner Religion vorstellen, Folgendes entgegensetzen wollte: Nusquam, quantum equidem sciam, δεῖπνον de regno Messiae usurpatur!)

Eben so unbedeutend ist der Einwurf, den mir D. Nitzsch macht, daß ja nach meiner Erklärung des 9ten Verses, Jesus wider seine Gewohnheit, nicht eine, sondern mehrere Kirchen gezählt haben müßte, weil er von σκηναῖς redet. Wie! wenn ich ihn mit seinen eigenen Waffen schlagen und fragen wollte: Wie kann man denn unter den σκηναῖς αἰωνίοις den Ort der Seeligen, den Himmel verstehen? Gibts denn mehr als einen Ort der Seeligen? Gibts etwa 7 Himmel, wie manche geglaubt haben? Redet nicht Jesus so oft von der βασιλεία τῶν οὐρανῶν, und versteht darunter das Messiasreich?

und es ist das eben so wenig proprie zu nehmen, als wenn er seinen Jüngern versichert, sie würden mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich sitzen; — sie würden sitzen auf 12 Stühlen und die 12 Geschlechter Israel richten. Spielt etwa Jesus auf die oecos (οἴκους) an, deren nach Joseph. Antiq. VIII. 3. 2. gegen 30 in dem Tempel zu Jerusalem waren, in welchen Privatandachten gehalten, und von jüdischen Lehrern Unterricht ertheilt wurde? „Ihr sollt in dauerhaftere οἴκους kommen, in αἰωνίους σκηνὰς, die dauerhafter sind, als der Tempel zu Jerusalem mit seinen oecis."

Ὅταν ἐκλίπητε ist verschieden erklärt worden. Man nahm es vom Sterben, blos zu Gunsten der alten Erklärung, die ohnedieß ungrammatisch genug ist. Vom Alexandriner wird es dann für sterben gebraucht, wenn er noch ἀποθνήσκειν, oder sonst ein Wort, eine Redensart zusetzen kann, welche die Bedeutung von Sterben nothwendig machen, z. B. 1. Mos. 25, 8. καὶ ἐκλείπων ἀπέθανεν Ἀβραάμ. So auch Kap. 35, 29. καὶ ἐκλιπὼν ἀπέθανε, καὶ προσετέθη. Psal. 104, 30. ἀνταελεῖς τὸ πνεῦμα αὐτῶν καὶ ἐκλείψουσι. Bey Profanscribenten wird gewöhnlich zu ἐκλείπειν noch βίος hinzugesetzt, wenn es sterben heißt. Gewöhnlicher ist die Bedeutung von aufhören, in traurige Lagen kommen, aufhören das zu seyn, was man vorher gewesen war. Mir ist es daher am wahrscheinlichsten, daß Jesus etwa mit den Worten, ὅταν ἐκλίπητε auf die bevorstehende Zerrüttung des jüdischen Staats und Volks gesehen habe. So oft er von derselben redet, versichert er, daß es dann mit den Juden ausseyn, und daß ihr Zustand der beklagenswürdigste seyn werde; seine wahren Verehrer hingegen würden allein unter diesen traurigen Veränderungen

geborgen seyn, und ihre Häupter emporheben können, Luk. 21, 26—34. Matth. 24, 22. 31.

II. Die ganze Erzählung, ist, wenn wir die alte Erklärung annehmen, nicht im Geist Jesu gesagt. Sie paßt nicht zu der Moral, die daraus abgeleitet werden soll. Man wendet hier gewöhnlich vor, es sey ja der Lehre Jesu nicht fremd, von schlimmen Charakteren her, a contrario, das Gute zu argumentiren. Man hat sich auf den κριτὴς τῆς ἀδικίας berufen, welchen Jesus Luk. 18. 2. aufstellt, als einen Mann, der bey dem Flehen einer armen Witwe hart war, aber doch durch ihre anhaltenden Bitten erweicht wurde. Mit diesem Manne wird nun Gott in Parallele gesetzt. Auch Matth. 13, 44. kömmt ein Beyspiel vor, in welchem unerlaubte Klugheit zur Nachahmung empfohlen zu werden scheint, bey dem Streben nach Wahrheit und Tugend. Erlaubt und gerecht handelte doch wohl der Mann nicht, welcher einen Schatz Geldes verheimlichen wollte, der auf dem Acker eines andern vergraben war. Er deckte die Stelle heimlich zu, ging fort, verkaufte Alles, was er hatte, und kaufte den Acker. Das, sagt man, war doch offenbare Schelmerey, daß er diesen Acker an sich brachte. Jesus wollte aber, daß man eben so begierig, so emsig nach den Gütern des Himmels streben, ebenso ihnen Alles aufopfern solle, wie der Mann sein ganzes Vermögen anwendete, um des Ackers und des auf demselben befindlichen Schatzes, theilhaftig zu werden. Auch Matth. 10, 16. heißt es: „Seyd klug wie die Schlangen," das heißt: Blos ihre Klugheit, Gewandheit, aber nicht ihre Bosheit ahmt nach *).

*) Diesen, und manche andre Einwürfe macht auch der seel. General-Sup. D. Löffler, gegen meine Erklärung. Sie alle zu beantworten ist nicht nöthig, da es

Allein, alle diese Exempel sind von demjenigen, das in der Parabel vom Haushalter aufgestellt wird, sehr verschieden. Hier haben wir ein Exempel vor uns von einem Manne, welcher boshaft angegeben worden, von einem Manne, der nicht klug wie die

---

größtentheils solche sind, die mir schon von andern Gelehrten gemacht, und vorhin von mir beantwortet sind. Nur bey einigen wenigen, war das nicht der Fall. Es sey mir erlaubt, diese hier anzuführen. Meine Antworten werde ich in Klammern beyfügen.

„Fast alle Ausleger, sagt D. L. in s. Magaz. für Prediger III. B. 1. St. Jena 1806. S. 84. haben die Frage berührt, wie Jesus einen ungerechten Mann, und die noch ungerechtere Art, wie er sich zu retten sucht, als Muster der Nachahmung aufstellen kann, und durch eine Bemerkung dem Anstoß vorzubeugen gesucht. Die einfachste Art, wie man auf jene Frage antworten kann, und fast von Allen geantwortet wird, ist, daß Jesus nicht die ungerechte Erwerbungsart empfehle, sondern den guten Gebrauch des einmal unrecht erworbnen Guts, oder vielmehr des unächten Reichthums überhaupt, ja, selbst nicht einmal die für den Verwalter nützliche Anwendungsart, sondern nur die kluge als kluge. Die Klugheit kann aber eben sowohl mit Gerechtigkeit, als mit Ungerechtigkeit verbunden seyn. Und wer wollte läugnen, daß Jesus die erste gemeynt habe? So erklären sich die sprachgelehrtesten Ausleger, welche hier immer am ersten zu hören sind." (Die Sprachgelehrtesten müssen allerdings am ersten gehört werden, aber doch wohl nur dann, wenn ihre Sprachbemerkungen richtig sind? Sind denn aber diese Männer untrüglich? Daß sie hier zu hören sind, habe ich geläugnet aus Gründen. Auf diejenigen Fragen und Zweifel, die ich bekannt gemacht habe, haben die Sprachgelehrtesten wenig oder nichts geantwortet. Ich fragte unter andern: Wie konnte Jesus seinen einfältigen Zuhörern zumuthen, sie sollen in dem Exempel eines verleumdeten und bos-

Schlangen, sondern im hohen Grad dumm handelt, von einem Manne, den seine ganze jetzige Lage dränget und treibt, nicht den Weg der Verschlimmerung,

---

haft angegebnen Haushalters, der nachher von seinem Herrn gelobt wird, einen schurkenhaften Mann erkennen, dessen Klugheit als Klugheit nachzuahmen sey? Wie konnte er ihnen dies zumuthen, zu einer Zeit, da er sich vertheidigt hatte wegen seines Umgangs mit den Zollpächtern, die ebenfalls waren boshaft angegeben worden, als seyn sie Erzbösewichter? Warum drückt sich Jesus so verworren aus? Scheint es nicht, als ob er seine Zuhörer habe irre führen wollen? Wo wird διαβάλλειν je gebraucht, von der, in redlicher Absicht, von einem rechtschaffnen Mann, geschehenen Anklage eines andern? Diese und andre Fragen hat mir noch Keiner beantwortet, hingegen hat man sich vielfältig bey Nebendingen aufgehalten, die ich meiner aufgestellten Hypothese unbeschadet zugeben, und gelten lassen konnte.)

„Die Handlung des Verwalters selbst, der die Pachtbriefe in der Geschwindigkeit umschreiben läßt, die erklärte Absicht des Verwalters für sich sorgen zu wollen, die bestimmte Erklärung, daß der Hausherr ihn blos“ — (von diesem *blos* finde ich nichts im Text. S. meine Erkl. des 8. V.) — „wegen seiner klugen Handlung gelobt habe, das Alles beweiset nach meinem Gefühl, daß die Handlungsweise zwar klug, aber ungerecht war.“

(Daß der Verwalter für sich habe sorgen wollen, ist ganz richtig; ich behaupte nur, *daß er so für sich gesorgt habe, daß er auch damit vor seinem Herrn habe bestehen können*, denn sonst hätte er schlecht für sich gesorgt, und sehr unklug gehandelt. „*Aber das schnelle Umschreiben der Pachtbriefe!*“ Heißt denn das: Geschwind ehe es jemand erfährt? Kann denn dieses schnelle Umschreiben nicht auch ein Beweis seyn, daß er sich seiner guten Sache bewußt gewesen sey? Kann man nicht auch in dem Fall schnell zu Werke gehen, wenn man ein gutes Gewissen hat? Handelte denn jener

sondern der Besserung einzuschlagen, dafür aber den erstern Weg wählet, und auf diesem Wege noch Lob eingeerndtet haben soll. Es steht ferner diese Erzäh-

---

Herr, schelmisch, auf dessen Befehl der Knecht ταχέως ausgehen mußte in die engen Gassen ꝛc. Luk. 14, 21. Kann nicht ταχέως heißen: gleich auf der Stelle? mithin anzeigen, daß der Mann nicht verlegen ist? (Ταχέως ist = dem oft vorkommenden ἐν τάχει in continenti, Actor. 12, 7.) „Ich zweifle, daß Hl. Möller die Unschuld des Mannes würde vertheidigt haben, wenn ihm nicht der Ausdruck διεβλήθη blos von einer ungegründeten Beschuldigung gebraucht zu werden schien. Allein gesetzt, daß es mit der Bedeutung jenes Worts, welches doch sehr zweifelhaft ist, wirklich so sey, so scheint doch hier die Sache selbst zu lehren, daß das Gerücht gegründet war.

(Daß das διεβλήθη nicht mein einziger Grund gewesen sey, liegt schon in meinem ersten Aufsatz über diese Parabel in den theol. Bl. klar vor Augen, denn ich zeigte auch, die Sache selbst lehre; daß das Gerücht ungegründet gewesen seyn müsse. Gesetzt aber, das διεβλήθη wäre das einzige Bollwerk gewesen, hinter welchem ich mich versteckt, so wundert es mich, daß man es nicht ernstlicher angegriffen und zerstört hat. Ich glaube indessen bey Erkl. des 1. V. hinlänglich dargethan zu haben, daß es mit der Bedeutung dieses Worts seine Richtigkeit habe. Die Sache selbst lehrt also, daß das Gerücht von boshaften Menschen war verbreitet worden; denn sonst müßte ja auch διαβάλλω in einer Bedeutung genommen werden, die es nirgends hat, und nirgends haben kann.)

„Gesetzt, daß das Gerücht ungegründet, und bloße Verleumdung war, so wird der bisher redliche, aber verleumdete, und dadurch um sein Amt gebrachte Verwalter, durch diese Lage der Dinge auf ein Mittel geleitet, das zwar Klugheit in der Anwendung der Güter seines Herrn, die noch in seiner Gewalt waren, verräth, aber nicht mit der Gerechtigkeit vereinbar war. Der Haushalter erfindet sich dieses Mittel, in Aufgebrachtheit gegen seinen Herrn, und bey einem

lung in Verbindung mit solchen Erzählungen Jesu, die keine andre Tendenz haben, und mit der gegenwärtigen zusammenhangen — lasse man den Haushalter zur Zufriedenheit seines Herrn handeln, welches anzunehmen doch wohl angehet, ohne dem Text Gewalt anzuthun, so hat man eine Erzählung, die den vorhergehenden vom verlornen Schaaf, vom verlornen Sohn, sehr ähnlich ist, und ganz dem Zweck, den Jesus hatte, die boshaft angegebnen, und als Erzbösewichter verschrieenen Zöllner in Schutz zu nehmen, entspricht. Ganz etwas anders ists mit denjenigen Stellen, die man aus Luk. 18, 2. Matth. 13, 44. und Kap. 10, 16. anführt. In der Erzählung von dem κριτής τῆς ἀδικίας ist eher eine Argumentation enthalten, die derjenigen ähnlich ist, welche die Parabel vom Haushalter nach meiner Erklärung enthält. Der Haushalter führte Anfangs eine liederliche Wirthschaft; er fürchtete sich nicht vor seinem Herrn, aber endlich kam er zum Besinnen — der ungerechte Rich-

---

Unfall, der ihn vielleicht unschuldig, aber unerwartet traf."

(War der Haushalter ein ehrlicher Mann, so ists nicht denkbar, daß er auf einmal von seiner Ehrlichkeit so sehr abgewichen, und bis zur abscheulichsten Schurkerey sollte herabgesunken seyn. Konnte er nicht gegen die Verleumder seine Unschuld darthun? Er soll so gehandelt haben in der Aufgebrachtheit? Wird der klügste Mann erst aufgebracht, wie dieses der Fall bey dem Haushalter gewesen seyn soll, so macht er gewiß keine klugen, sondern dumme Streiche. Noch muß ich bemerken, daß ich nicht, wie D. L. sagt, den Haushalter für einen unschuldigen Mann erklärt, sondern nur behauptet habe, er habe sein Amt so nachlässig und leichtsinnig verwaltet, daß der Herr in Schaden gekommen, daß aber boshafte Menschen die Sache vergrößert hätten.)

ter auch, er würde menschlicher; die Härte verwandelte sich in Mitleiden. Sollten beyde Erzählungen mit einander in Parallele gesetzt werden können, so müßte auch von dem ungerechten Richter gesagt worden seyn, er sey verleumdet worden, anstatt der armen Witwe zu helfen, müßte er immer härter gegen sie geworden, und noch obendrein gelobt worden seyn. Eben so wenig gehört hieher die Erzählung von einem Manne, der einen Acker wegen des auf demselben verborgnen Schatzes kauft. Das ist doch offenbar, daß der erste Besitzer den Acker nicht umgegraben, ihn nicht geachtet habe, sonst müßte er ja wohl selbst den Schatz gefunden haben. So aber gehörte er zu denen, welche die ihnen anvertrauten Güter nicht benutzen, und denen sie daher entzogen werden, nach dem Ausspruch Jesu, Luk. 19, 24. ἄρατε ἀπ' αὐτοῦ τὴν μνᾶν. In der ganzen Erzählung ist kein Widerspruch. Der Mann wird nicht als ein Verleumdeter dargestellt. Möge immerhin die Bemerkung, hier wird die kluge Anwendungsart als kluge empfohlen, auf diese Erzählung passen, darum paßt sie noch nicht auf die Erzählung von dem Haushalter. Und wie? wenn man θησαυρὸς hier in seiner ersten und eigentlichen Bedeutung nähme für Vorrathskammer, Behältniß zum Aufbewahren der Vorräthe? Solche θησαυροὶ ἐν ἀγρῷ kommen nicht nur Jerem. 41, 8., sondern auch in den Rabbinen oft vor. S. Schoettgen hor. hebr. I. bey Matth. 13, 44. Weil dabey steht κεκρυμμένῳ, wäre es dann eine unterirdische Vorrathskammer, und ἀγρὸς wäre dann soviel, als praedium rusticum, welches jener Mensch hauptsächlich deswegen kaufte, weil es mit einem unterirdischen Magazin versehn war. So wäre denn alles hier betrugslos zugegangen. Andre verstehn un-

ter dem Θησαυρὸς κεκρυμμένος einen verdeckten Brunnen.. Ein solcher Brunnen ist im Morgenland ein großer Schatz, und hat oft mehr Werth, als ein ganzes Landgut. Wenn Jesus sagt: Seyd klug wie die Schlangen, so setzt er, um allen Mißdeutungen vorzukommen, hinzu: Aber ohne Falsch, wie die Tauben. Der Zuhörer wird also in diesen Worten nicht irre geführt. Hätte sich Jesus auf ähnliche Art Luk. 16, ausgedrückt und gesagt, seyd klug wie der Haushalter, aber bleibt dabey so ehrlich, und seyd ohne Falsch, wie er es nicht war, so wäre das etwas ganz anderes.

Nimmt man die gewöhnliche Erklärung an, so kann man sich unmöglich darein finden, warum Jesus eine so sonderbare, widersprechende Geschichte erzählt, und einen Haushalter vorstellt, der nicht klug, sondern so handelt, daß man wohl behaupten könnte, es habe sich bey ihm, der doch als kluger Mann nachgeahmt werden soll, Alles vereinigt, was man nur dumm und unklug nennen kann. Erst hatte er sich durch seine liederliche Wirthschaft um den Beyfall seines Herrn gebracht. Er denkt also nicht darauf, seinen Herrn dadurch, daß er sich vor ihm demüthigte, wieder zu gewinnen, sondern ihn noch auf das Aeußerste gegen sich aufzubringen; denn daß der Herr ihn wegen Schurkereyen, deren gänzliche Verheimlichung kein Kluger und Besonnener für wahrscheinlich halten konnte, loben werde, konnte er doch nicht erwarten? *) Er wagt

*) „Man hat nicht Ursache, sagt D. Nitzsch, das non plus ultra der menschlichen Klugheit hier zu suchen, welches Jesus keineswegs schildern wallte." (Das suche ich auch uicht, aber ich suche einen Mann, der nicht die zweckmäßigen Mittel vernachläßigt, und die allerunschicklichsten wählt.)

Betrügereyen, die ihrer Natur nach nicht heimlich vorgenommen werden konnten, er wagt sie zu einer Zeit, da aller Augen auf ihn gerichtet waren; denn der Herr fordert Rechenschaft, auch ist er umgeben von boshaften Menschen, die ihn angegeben hatten und ihn beobachten, er wagt Streiche, deren Entdeckung er mit Händen greifen konnte. Er rathschlagt bey sich selbst: Was soll ich thun? Das ists aber auch Alles, was man von seiner Klugheit rühmen kann, denn nun folgt ein dummer und unbesonnener Streich nach dem andern. Uebersieht er denn die Mittel, die zu seinem Zweck führen konnten? Wählt er nicht gerade dasjenige Mittel, das ihn ganz niederdrücken, und zu Boden schlagen mußte? Vielleicht sagen Manche, war der Herr so wenig mit seiner Wirthschaft bekannt, daß es nicht leicht zu erwarten war, er werde den Betrug merken. Daß dieses aber der Fall nicht könne gewesen seyn, erhellet aus v. 7. Und was gehört denn für Klugheit dazu, einen einfältigen Mann zu hintergehen? Wie konnte er Lob ahnden, da er von dem Herrn schon hart war angelassen worden? Und wie schlecht war seine Intrigue angelegt? Er handelte gerade wie ein Dieb, der, sich seiner Armuth zu entreissen, das Haus eines reichen Mannes zu bestehlen entschlossen wäre, seinen Vorsatz mit aller Ueberlegung und Vorsicht ausführte, sich der Dunkelheit der Nacht bediente, übrigens nur den dummen Streich machte, da wo der Hausherr schläft, — oder in ein Zimmer einzubrechen, in welchem die Lichter noch brennen, und wo man sich noch nicht schlafen gelegt hätte? Wer wird nicht sagen müssen: Der Mensch hat seine Sachen dumm angefangen? Wer ihn lobt, kann unmöglich klug seyn. Hält man wohl den für klug, der in Feuersgefahr aus einer obern Etage auf einer angelegten Leiter herabsteigen könn-

te — dafür aber durch einen Sprung sich rettet? Mag er immerhin ohne Hals- und Beinbrechen davon kommen. Das ist nicht seiner Klugheit zuzurechnen. Wenn er glücklich davon kömmt, muß man sagen: Er hat mehr Glück als Verstand. Fiat applicatio.

Die Moral, welche man in dieser Erzählung zu finden meynt, kann gar nicht natürlich aus derselben abgeleitet werden. War es Jesu Absicht, zu zeigen, daß Irdischgesinnte in ihrem Betragen mehr Klugheit anwenden, als so manche Christen, und daß die letztern der erstern Klugheit nachahmen sollen, so sehe ich nicht ein, warum er den Haushalter als einen Mann sollte vorgestellt haben, der boshaft angegeben ist, und der sich gleichwohl durch Schurkenstreiche aus seiner verwickelten Lage herausreißen will? Gibt's denn keine erlaubten Mittel, sich aus einem Gedränge zu helfen? Wollte Jesus seine Zuhörer auf den Zweck seiner Erzählung aufmerksam machen, so durfte er nicht vorher von boshaft angegebnen Zöllnern reden, und dann auch von einem, ebenfalls in böser Absicht angeklagten, Oeconom erzählen, der hernach gelobt wird.

„Der Herr soll das Talent gelobt, — soll seine Verwunderung über den listig ausgeführten Streich an den Tag gelegt haben." Wenn der Evangelist gesagt hätte: ἐμαρτυρησεν ὁ κύριος, ὅτι φρονίμως ἐποίησεν, so hätte die Sache noch einigen Schein, allein die Worte: ἐπήνεσεν ὁ κύριος etc., lassen den Sinn nicht zu, da loben allezeit auch Billigung der Sache mit in sich schließt. Kurz solche Schurkenstreiche kann der nicht loben, an welchem sie begangen werden. Ganz anders ist das Urtheil über einen listigen Streich, den wir in einer Zeitung lesen, und über einen andern, den wir zu unserm eignen Schaden von einem Betrüger erfahren haben. Wenn wir

Cartouches Leben und Streiche lesen, so sagen wir vielleicht bey so manchen Erzählungen: Der Kerl hat seine Sachen listig angefangen. Von dem, der das äußerte, könnte man aber doch nicht sagen: ἐπήνεσεν ὅτι φρονίμως ἐποίησεν. Wenn man uns erzählt, wie Hans Nord in eine Flasche zu kriechen versprochen, aber mit dem eingesammelten Gelde sich fortgeschlichen, so lachen wir vielleicht über einen solchen Geniestreich. Aber wer kann auch nur beym Lesen des Verfahrens des Haushalters, wenn er Handschriften verfälscht, sagen: das zeuget von Talent, von Klugheit. Und sind wir nun persönlich dabey interessirt; — haben wir gegen einen Bedienten einen leisen Verdacht, daß er treulos an uns handle, hat uns schon der Verdacht gegen ihn aufgebracht, wie das der Fall bey dem Herrn des Haushalters war, und er bestiehlt uns gleichwohl; — wir werden dann eine ganz andre Sprache führen, als hier der Herr geführt haben soll.

Die Anekdote von einem französischen Marschall ist bekannt. Er war sehr gleichgültig, wenn er von seinen Bedienten bestohlen wurde. Ein deutscher Kammerdiener, den er in seine Dienste genommen hatte, bemerkte die Treulosigkeit seines französischen Kameraden, und gab sie bey seinem Herrn an. Stiehl mit, sagte dieser, und laß mich mit Frieden. Dieser Marschall wäre wohl fähig gewesen, einen Mann dergleichen der Haushalter gewesen seyn soll, zu loben, aber wir müssen ihn auch ganz unfähig denken, in einen solchen Unwillen wie der Herr des Haushalters zu gerathen und zu sagen: „Thue Rechnung von deinem Haushalten, du wirst hinfort nicht mehr Haushalter seyn;" vielmehr war es zu erwarten, daß er den Denuncianten

werde zugerufen haben: Stehlt mit und lasset mich mit Frieden.

Der Haushalter hatte schon Manches von den Gütern seines Herrn durchgebracht. Verleumder haben darüber eine hämische Freude, geben es an, und vergrößern die Sache. Der Herr fordert ihn im gerechten Unwillen auf, sich zu legitimiren. Der Haushalter, nicht ganz unschuldig, sinnt darauf, die Sache, so viel noch möglich ist, wieder gut zu machen, und begehet die ärgsten Schurkenstreiche!? Und der Herr sollte ihn gelobt haben? Ueber die liederliche Haushaltung ist er aufgebracht, obgleich nur Leichtsinn die Quelle derselben gewesen war; aber das vorsichtige Verfahren bey seinem boshaften Streich soll er gelobt haben? und das soll in den Worten liegen, *ἐπήνεσεν ὁ κύριος, ὅτι φρονίμως ἐποίησεν*; und Jesus, der weiseste Lehrer, soll eine solche skandalöse Geschichte, die jeden Rechtschaffnen mit Unwillen erfüllt, (eben als ob ihm keine passendere, aus dem gemeinen Leben eingefallen wäre,) erzählt haben, um die Lehre anzuknüpfen: Man muß eben so viel Klugheit, als der Haushalter zu bösen Absichten brauchte, um moralisch gute Endzwecke zu erreichen, anwenden? — Wer das fassen kann, der fasse es, — ich kann es aber nicht begreifen. Nirgends finde ich mehr Verdrehung des Textes, nirgends mehr psychologische Unwahrscheinlichkeit, als in der gemeinen und alten Auslegung.

Genug, es ergibt sich aus dem Real und Verbal-Zusammenhang, so wie aus dem Zweck des ganzen Vortrags Jesu, daß die gewöhnliche Erklärung derselben nicht Statt finden könne, daß Jesus vielmehr in dem Haushalter einen Mann schildere, der zwar eine Zeitlang treulos und nachlässig, die ihm zur Aufsicht übergebnen Güter und Ländereyen verwaltet,

aber nachdem er zur Rechenschaft gezogen worden, sich eines Bessern besinnet, zwar den Schaden nicht ganz, (denn das kann er nicht) aber doch so viel als möglich ersetzt, und einer noch größern Deterkorirung der Güter zuvorkömmt. Die einzelnen Umstände, die hier erzählt werden, dürfen wir so sehr nicht preßen, und z. B. fragen: Warum fragt der Haushalter die Schuldner, wie viel jeder schuldig sey? Wir haben ja keine wahre Geschichte vor uns, sondern eine Parabel, und die Einkleidung ist eben so, wie wir sie in andern Parabeln Jesu finden. Es ist ganz in Jesu Manier, seinen Gleichnissen und Erzählungen durch Fragen und Antworten, die er den darinne vorkommenden Personen in den Mund legt, nach Morgenländischer Art mehr Leben und Deutlichkeit zu geben. Wir finden diese Manier in den mehrsten umständlich erzählten Parabeln. So könnte z. B. Matth. 13, 24 rc. schlechtweg also erzählt seyn: Ein Mensch säete guten Saamen auf seinen Acker, sein Feind säete aber Unkraut dazwischen, und dieses ging mit auf. Die Knechte erboten sich, es auszuraufen. Der Herr aber verbot es ihnen aus Besorgniß, der gute Saame möge auch mit ausgerauft werden. Jesus gibt der Erzählung mehr Lebendigkeit, durch die Fragen, die er thun, — und die Antworten, die er geben lässet. „Hast du nicht guten Saamen auf deinen Acker gesäet? — Das hat der Feind gethan. — Willst du, daß wir hingehen und das Unkraut ausjäten? Nein, auf daß ihr nicht zugleich den guten Waizen ausraufet." Eben diese Erzählungsweise finden wir in der Parabel von den 10 Jungfrauen, von den Talenten, rc. Matth. 25, 1 — 30., wie wir sie auch gewöhnlich in rabbinischen Erzählungen finden.

So könnte auch die Parabel von dem ungerechten Haushalter also lauten: Der Haushalter war

boshaft angegeben, er habe seines Herrn Güter durchgebracht. Er wird zur Rechenschaft gezogen. Da er nicht ganz unschuldig, auch nicht im Stande ist, den Schaden ganz zu ersetzen, thut er wenigstens noch, was er thun kann. Er revidirt Alles *), schreibt die Ländereyen und deren jetzigen Ertrag auf, und berechnet, wie viel von denselben jetzt noch an Zinßen könne gegeben werden, und es ergibt sich nun, daß der eine Schuldner zwar nicht mehr wie sonst 100, aber doch 80 Malter Waitzen, der andre nicht mehr 100, aber doch 50 Tonnen Oels als Zinß liefern könne, und gibt nun jedem seine schriftliche Anweisung dazu u. s. w. Allein Jesus erzählt das in seiner gewohnten Manier so, daß er den Haushalter mit den Schuldnern sich unterreden läßet, sie fragt, wie viel sie bisher an Zinßen gegeben, diese ihm nun antworten, er nun ihnen schriftliche Anweisung gibt, wie viel sie künftig an Zinßen geben sollen. Sondern wir alle außerwesentliche Umstände und besonders das Gewand der morgenländischen Erzählung ab, so soll hier nichts mehr und nichts weniger gesagt werden, als: Es könnten noch 80 Malter Waitzen, — noch 50 Tonnen Oel an Zinß bezahlt werden, — und an den gänzlichen Ruin, an den völligen Banquerot ist noch nicht zu denken, wie die boshaften Verläumder angegeben hatten.

Doch es ist Zeit, daß ich abbreche, da ich mich schon zu lange bey dieser Parabel aufgehalten habe, daß ich nicht fürchten müßte, ich möge die Geduld

*) Denke man sich ihn übrigens als einen römischen Promagistro, (S. meine Erkl. des 2. B.), oder überhaupt als einen solchen Oekonom, dergleichen Jesus mehrmalen vorstellt, der über andre Aufsicht führt. Luk. 12, 42. — so macht das weiter keinen Unterschied.

meiner Leser ermüden. Die sehr vielen, aber zu schwachen Gründe, welche meiner Hypothese entgegengesetzt wurden, veranlaßten diese Umständlichkeit. Sollte ich zu mehrerer Begründung derselben durch gegenwärtigen Aufsatz etwas beygetragen haben, so habe ich dies jenen mir gemachten Einwürfen größtentheils zu verdanken. Uebrigens macht es mir Vergnügen, daß meine Hypothese, so sehr sie Anfangs angefochten, zuletzt noch viele Vertheidiger gefunden. Noch neuerlich hat D. Schleyermacher eine neue Erklärung der Parabel aufgestellt, (in s. Schrift: Ueber die Schriften des Lukas ein kritischer Versuch 1. Th. Berlin 1817.) „Der Herr," sagt er, „stellt die Römer vor, der Haushalter die Zöllner, die Schuldner das jüdische Volk, und Christus will sagen: Wenn die Zöllner in ihrem Beruf sich milde und wohlthätig beweisen, so werden die Römer sie selbst in ihrem Herzen loben, und ihr habt Ursache, sie in die ewigen Hütten des Himmelreichs aufzunehmen." Es ließe sich gegen diese Hypothese Manches erinnern, allein ich enthalte mich alles Urtheils, weil sie die gewöhnliche Erklärung, auf eine treffende Art, als unstatthaft verwirft, und mit der meinigen in vielen Stücken übereinstimmt.

Luk. 16, 21.

Καὶ ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι ἀπὸ τῶν ψιχίων τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου· ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες ἐρχόμενοι ἀπέλειχον τὰ ἕλκη αὐτοῦ.

Doch kamen die Hunde und leckten ihm seine Schwären; so übersetzt Luther (aber

unrichtig und blos) zu Gunsten der Meynung, als habe der Gedanke ausgedrückt werden sollen: Die Hunde waren mitleidiger gegen den armen Lazarus, als die Menschen. Allein diese Erklärung, ob sie gleich bey Vielen Beyfall findet, ist nicht annehmlich, und ich bin überzeugt, daß eben der angeführte Umstand, daß Hunde des Lazarus Schwären belecken, den noch höhern Grad seines Elends anzeigen solle. Meine Gründe sind folgende:

1) Sollte der Zustand des Lazarus auf dieser Welt als ein höchsttrauriger vorgestellt werden; wie hätte denn nun ein Umstand mit eingewebt werden dürfen, welcher beweiset, daß ihm sein Schicksal erleichtert worden, indem die Hunde seine Schwären geleckt? Ein anderes wäre es freylich, wenn es eine wahre Geschichte wäre, da müßte sie erzählt werden, wie sie sich zugetragen; allein da es eine fingirte Erzählung, eine Parabel ist, so wäre der Zweck derselben verfehlt worden, wenn sie einen Menschen in seinen tiefsten Leiden schildern wollte, und doch Umstände mit einfließen ließe, die Beweise wären, daß ihm sein Schicksal erleichtert worden.

2) Hunde werden in der heiligen Schrift niemals als ein Bild des Mitleids und des Wohlwollens vorgestellt. Von den Juden werden sie als unreine, böse, unverschämte und verächtliche Thiere angesehen. In Moses Gesetz werden sie für unrein erklärt, und sie wurden daher von den Juden verabscheut. Noch jetzt halten die Araber die Hunde für unreine Thiere. Sie liebkosen sie zwar mit Worten, füttern sie auch gut, rühren sie aber nicht an. Sie gehen ihnen besonders dann, wenn sie naß sind, sorgfältig aus dem Wege, damit sie nicht etwa einen Tropfen Wasser an ihre Klei-

der sprützen, denn dieses würde sie untüchtig machen zu ihrem Gebet. Nur Jagd- und Hünerhunde halten sie, diese legen sie aber an, damit sie nichts Unreines fressen; daher sagen sie, könne man auch das gemeine Gesetz, sie als unreine Thiere zu scheuen, nicht auf sie deuten. Eben das geben sie auch von den kleinen Hunden vor. S. des Ritter Chardin Bericht in s. Voyage du Perse. Cap. 8. p. 182. In Palästina sind die Hunde verachtet. Sie laufen da herum herrenlos, wild und beißig. S. Faber's Archäol. der Hebr. 1. Th. Bey den Juden waren sie fast so sehr verachtet, als die Säue. *) Mit beyden vergleicht Salomo und Petrus den Sünder, der in seine vorigen Sünden wieder zurückfällt. Sprüch. 26, 11. 1. Petr. 2, 21. Auch Matth 7, 6. werden Hunde und Säue zusammengestellt. Boshaftige, geizige und dem Irdischen ergebene Menschen, werden mit Hunden verglichen. Sir. 14, 3. Was soll Geld

*) Wir finden zwar auch ein Hündlein in der Gesellschaft des Tobias, Kap. 6, 1. 11, 9. Allein in Ansehung der kleinen Hunde nehmen es, wie vorhin gesagt worden, die Araber, und wahrscheinlich auch die Juden, so genau nicht. Der Erzählung von Tobias liegt, wie Ilgen sehr wahrscheinlich gemacht hat, eine wahre Geschichte zum Grunde, und da der alte sowohl, als der junge Tobias oft in Ländern sich aufhielten, wo die Hunde sehr geachtet wurden, so konnten sie den Abscheu an diesen Thieren abgelegt haben. Von dem alten Tobias wird erzählt, daß er nach Elimais, einer der größten Städte in Persien, ausgewandert, Kap. 2, 10. (nach dem griech. Text.) In Persien aber schätzte man die Hunde so sehr, als man sie in Judäa verachtete. Und wen darf dies Hündlein befremden, der es weiß, wie nützlich auf Reisen ein solches Thier, wo nicht als Beschützer, doch als Wächter sey.

und Gut einem kargen Hunde? Ps. 22, 17. 21. klagt ein Leidender: „Hunde haben mich umgeben, und der Bösen Rotte hat sich um mich gemacht; — errette mich Einsamen von den Hunden.“ Hiob klagt darüber, Kap. 30, 1., daß junge Leute ihn in seinem Unglück verspottet hätten, deren Väter er vordem nicht seinen Schaafhunden würde gleichgestellt haben. (Eigentlich nach dem Grundtext, deren Väter ich nicht gewürdigt hätte, sie über meine Schaafhunde zu setzen.) Irrlehrer und alle, die nicht zur Zahl der wahren Gottesverehrer gehören, heißen Hunde, Phil. 3, 1. Es. 56, 11. Offenb. Joh. 22, 15. Kurz, von den Juden wurden die Hunde verabscheut, und sie duldeten sie nicht im Hause. Sie liefen frey herum, Ps. 59, 7. Die Hunde an der Thüre des reichen Mannes, waren daher keine Haushunde, oder wir müßten annehmen, daß er ein Heide gewesen sey.

Wenn es also heißt, Hunde hätten des Lazarus Schwären geleckt, so soll dadurch gewiß nicht das Mitleiden dieser Thiere ausgedrückt werden, da es ja doch weiter nichts, als ein bloßer Naturtrieb war und nicht als Gegensatz zu dem harten Betragen des reichen Mannes angesehen werden kann; vielmehr soll dadurch angezeigt werden, wie so ganz verlassen und hülflos der arme Mann da gelegen; — hier auf Erden vergessen, von keiner Zusprache erquickt, in Gesellschaft der Hunde, die seine Qual noch vermehrten; denn man kann leicht denken, daß es dem Lazarus höchst unangenehme Empfindungen verursacht habe, wenn Hunde, unreine Thiere, die man verabscheute, seine Schwären beleckten. Wie bald änderte sich aber die Scene! Hier war er in Gesellschaft der Hunde, dort kam er in Gesellschaft Abrahams und aller Seeligen 2c.

3) Die Richtigkeit dieser Erklärung wird außer allen Streit gesetzt, durch das ἀλλὰ καὶ, welches sowohl in der Bibel, als auch bey Profanscribenten allezeit so viel heißt, als vielmehr, ja so gar. Man glaubt zwar, Joh. 11, 22., stehe es ἀντιθετικῶς, allein ich zweifle, ob auch hier? Martha sagt zu Jesu: Herr wenn du da gewesen wärest, wäre mein Bruder nicht gestorben, und setzt nun hinzu: ἀλλὰ καὶ νῦν οἶδα, ὅτι ὅσα ἂν αἰτήσῃ τὸν θεὸν δώσει σοι ὁ θεός. Auch hier heißt, ἀλλὰ καὶ, ja sogar, und die Worte können also gefaßt werden: Wärest du da gewesen, so wäre mein Bruder nicht gestorben, du würdest ihm mit gutem Rath zu Hülfe gekommen seyn, und ihm zur Wiedergenesung wieder verholfen haben. Ja, ich bin sogar versichert, (wenn du auch durch keine natürliche Mittel ihm würdest geholfen haben), du würdest seine Wiedergenesung von Gott haben erbitten können, ihn durch ein Wunder gerettet haben, vergl. V. 41 — 43. Ueberdieses fehlt das ἀλλὰ in den Codd. B. C. und die Stelle kann überhaupt nichts gegen Lukas entscheiden, der das ἀλλὰ καὶ, allezeit, wie die Reingriechen auch thun, für vielmehr, sogar, braucht.

Ich kann nicht unterlassen, die treffende Bemerkung des Pastor Gersdorf (in s. Beyträgen zur Sprachcharakteristik. 1. Th. Leipzig, 1716, in der Einl. S. 19), welcher auch die von mir vertheidigte Erklärung annimmt, hier anzuführen. Nachdem er gezeigt hat, daß ἀλλὰ καὶ beym Lukas allezeit αὐξητικῶς stehe, sagt er: So ists auch anzunehmen, Luk. 16, 21. Nämlich: a) der Arme lag vor der Thüre des Reichen, b) bedeckt mit Schwären, c) sehnte sich und schmachtete zur Stillung des Hungers, der bey Hautkrankheiten stark zu seyn pfleget, vergebens nach

den Brocken von des Reichen Tische, oder nach der Hunde Kost. Denn τὰ ψιχία τὰ πίπτοντα ἀπὸ τ. τρ. τ. πλ. erinnert unwillkührlich an Matth. 15, 27 und der alte Zusatz, καὶ οὐδεὶς ἐδίδου αὐτῷ, bey Griesbach und Birch, leitet auch deshalb nicht irre, weil ἐπιθυμεῖν, auch sonst im Lukas, von einer Sehnsucht gebraucht ist, welche entweder gar nicht, oder kaum befriedigt wird, Luk. 15, 16. 17, 22. 22, 15. d) ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες ἐρχ., sogar die Hunde, (κύνες mit dem Artik. und wahrscheinlich die Hunde aus des Reichen Hause *); vergl. Emmerling, in Keil's und Tzschirners Analekten, B. 1. St. 2. S. 162.), kamen und leckten seine Schwären, d. h. peinigten ihn und mehrten seine Schmerzen. Nur von den Leiden des armen Mannes, kann in dieser Gradation die Rede seyn; und man weiß, wie gierig Hunde über blutende, oder eiternde Stellen, herfallen, und wie schwer sie abzuhalten sind. Auch ists bekannt, daß nirgends in der Bibel von Seiten des Mitleids und der Schonung die Hunde empfohlen, sondern immer wieder auf verschiedene Weise, als abscheuliche Thiere dargestellt werden. S. Philip. Camerar. operar. subcisiv. Centur 2. c. 95; und Grotius, zu dieser Stelle. Doch vor allen andern ist es der im Luk. erweißliche Gebrauch des ἀλλὰ καὶ, welcher auf jene, schon vor Alters gewöhnliche, und selbst von Grotius begünstigte, Erklärung hinweiset."

---

*) Was mir aber nicht wahrscheinlich ist. Siehe oben.

Λέγω ὑμῖν, ὅτι ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν αὐτῶν ἐν τάχει. Πλὴν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν ἆρα εὑρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς.

Ἐν τάχει, bald. Ohne Zweifel zielt Jesus auf diejenige Zeit, wo das Messiasreich sich in seinem Flor anheben wird, und Allen, die seine Erscheinung lieb haben, Hülfe und Rettung widerfahren soll. Vergl. Offenb. Joh. 22, 6. *ἔρχομαι σοι ἐν τάχει.* Matth. 24, 27. 28.

Die Worte: *πλὴν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν εὑρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς* nehmen die Ausleger fragweise: Wird übrigens wohl des Menschensohn Glauben auf Erden finden? Mir ist diese Auslegung nicht wahrscheinlich. *Πλὴν* soll hier eine conjunctio adversativa seyn, und soviel seyn als, übrigens, jedoch. Sollte es aber nicht besser seyn, es in seiner eigentlichen und ersten Bedeutung zu nehmen, für immo, quin, immo vero? Dann könnte man die ganze Stelle affirmativ nehmen. Wäre der Satz eine Frage, so wüßte man in der That nicht, was Jesus hier habe sagen wollen. Er versichert, Gott werde seine Auserwählten, d. i. die Gläubigen, die Tag und Nacht zu ihm seufzen, retten, und zwar in Kurzem. Daß diese Rettung durch den Messias geschehen solle, lehret der Zusammenhang. Wozu denn aber diese Versicherung, wenn der Messias zweifelt, ob er Glauben auf Erden antreffen werde, und sagt: Ich werde schwerlich Glauben finden. Widerspräche denn das nicht dem Vorhergehenden? Manche, welche diese Schwierigkeit fühlten, glaubten die Worte also übersetzen zu können: Wird nicht

der Messias Glauben finden auf Erden? Allein, ἆρα heißt nicht nonne, sondern es ist eine bloße Fragpartikel wie utrum und an.

In der Kindersprache der alten Welt wird Gott vorgestellt, wie wenn er die Menschen suche. Er sucht sie, um sie zu bestrafen. Amos 9, 3. Wenn sie sich auch auf des Carmel's Spitze verstecken, will ich sie doch daselbst aufspüren, אחפש (pervestigabo.) Er sucht besonders seine wahren Verehrer auf, um sie zu seegnen, und zu beschützen. Ich will, spricht der Herr Hesek. 34, 12., wie ein Hirt die Verirrten sucht, auch meine Heerde aufsuchen. Fromme Israeliten wünschten nichts sehnlicher, als daß Gott sie suchen, und in Umstände führen möge, welche beweisen, daß er gnädige Aufsicht über sie führe, und beteten mit David: Suche Herr deinen Knecht. Psal. 119, 176. Gott suchet sie, findet sie aber auch, d. i. ihre Gesinnungen und Handlungen bleiben ihm nicht verborgen, und die Strafe oder Belohnung bleibt nicht aus. Es. 21, 9. Deine Hand wird finden, alle deine Feinde; deine Rechte wird finden, alle die dich hassen. Hier steht מצא in seiner ersten Bedeutung, da es mit ל mit עד und dem accusat. construirt wird, und heißt erreichen, bis zu jemand hinreichen, hinlangen. Psal. 17, 3. Prüfe mein Herz, untersuche es des Nachts, läutere mich, du wirst nichts finden. David scheut die Prüfung des Herzenskündigers nicht. Thoren und Lasterhafte sind nur vor den Leuten fromm — Gott scheuen sie nicht, daher treiben sie Werke der Finsterniß, und sagen: Es ist dunkel um mich, und es siehet mich keines Menschen Auge. Wer mit guten Gewissen, wie David sagen kann: Prüfe mich des Nachts, du findest nichts, dessen Gottesfurcht ist erprobt. Ps. 89, 21. Ich habe David meinen Knecht

gefunden, und habe ihn mit meinem heilgen Oel gesalbet. In allen diesen Stellen heißt finden soviel als prüfen, erforschen, sehen wie das Herz und die Gesinnung beschaffen sey. Nehmen wir εὑρισκειν in dieser Bedeutung, so wäre der Sinn der Worte Jesu: Gott wird seinen Auserwählten Recht schaffen, ja des Menschensohn (den Gott zum Richter der Menschen geordnet hat, wird den Glauben, oder vielmehr die Glaubigen aufsuchen, prüfen, und diejenigen, die er bewährt erfunden hat, belohnen und beschützen. Dieser Lohn ist mehrmalen den Auserwählten verheißen worden. Um der Auserwählten willen, sollen die Tage der Trübsal verkürzet werden. Matth. 24, 22. Bey seinen ἐκλεκτοῖς fragt er aber nach dem Glauben — und diesen findet er — er fragt nach ihrer ausharrenden Treue, die er schon in dem vorhergehenden V. 1. empfohlen hatte.

Εὑρισκω könnte auch hier genommen werden in einer speciellen Bedeutung, da es gebraucht wird de pretio rerum, eine Bedeutung, in welcher es gebraucht wird. Apgesch. 19, 19. καὶ συνεψήφισαν τὰς τιμὰς αὐτῶν, καὶ εὗρον ἀργυρίου μυριάδας πέντε. Man berechnete ihren Werth, und schätzte ihn auf 50,000 Drachmen. Es kömmt in dieser Bedeutung auch bey Profanscribenten vor. — Nähme man εὑρίσκω für schätzen, so wäre der Sinn der Worte Jesu: Ich werde den Glauben, und diejenigen, die Treue und Glauben gehalten haben, zu würdigen wissen, werde ihren Werth abwägen. Εὑρίσκω heißt mehrmalen, retten, schützen, erhalten. In dieser Bedeutung kommt es vor Matth. 10, 39. ὁ εὑρῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, ἀπολέσει αὐτήν· καὶ ὁ ἀπολέσας τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ, εὑρήσει αὐτήν. Mark. 8, 35. steht ὃς θέλῃ τὴν ψυχὴν σω-

σαι statt εὗρων, und eben so auch Luk. 9, 24. Daher braucht auch der Alexandriner Sprüchw. 2, 20. εὑρίσκειν für שמר (custodivit). Jesus könnte demnach auch haben sagen wollen: Er wird den Glauben in Schutz nehmen.

Luk. 24, 39.

Ἴδετε τὰς χεῖράς μου, καὶ τοὺς πόδας μου, ὅτι αὐτος ἐγώ εἰμι.

Jesus zeigte ihnen Hände und Füsse. Warum? Um sie zu überzeugen, daß er kein Geist, keine bloße Erscheinung sey, dergleichen sich die Einfalt und der Aberglaube oft denkt; er wollte sie überführen, er sey es selbst in eigner Person, ihr bisheriger Lehrer. Warum denn aber gerade χεῖρας καὶ πόδας; Hatte er blos die Absicht, seine Jünger zu überzeugen, daß er einen natürlichen Körper an sich trage, so war nicht eben nöthig Hände, Füsse, und seine Seite zu zeigen, denn er durfte sie ja nur auffordern, seine Brust, sein Haupt ꝛc. zu befühlen. Da er ihnen aber Hände und Füsse zeigt, so ist es handgreiflich, daß er es deswegen gethan habe, um ihnen den sichersten Beweis zu geben, daß sie bey dem Anblick seiner erhaltnen Wunden, in seiner Person sich nicht irren könnten.

D. Dathe behauptet in seiner lateinischen Bibelübersetzung, S. 72. zu Psal. 22, 17. daß die Gekreuzigten nicht mit den Füssen angenagelt worden, und D. Paulus hat sich nachher bemühet, diese Hypothese mit noch mehrern Gründen zu unterstützen. Er thut dieses nicht nur im IV. St. seiner Memorabilien, S. 65. (Leipz. 1793.) sondern auch in s. Com-

mentar über das N. T. III. Th. (Lübeck 1804). „Die einzigen Gründe," sagt er, „welche das Annageln der Füsse glaublich machen sollen, sind eine Stelle des Plautus und die Accommodation des Ps. 22. Sie haben meine Hände und Füsse durchgraben. Die Plautinische Stelle Mostell. Act. 2. Sc. 1. wird öfters (S. Bynaeus de morte Christi Lib. 14. p. 291.) so citirt, daß ein Sclave, welcher von der Zurückkunft seines Herrn sehr schlimme Behandlung erwartet, in komischer Laune jeden andern an seine Stelle wünscht, und ruft: Ego dabo ei talentum primus, qui in crucem excucurrerit, sed ea lege, ut affigantur bis pedes, bis brachia. Allein, a) wäre hier offenbar davon die Rede, daß der Sclave ungewöhnliche Härte und Grausamkeit besorgt, folglich könnte das affigi pedes zum Ungewöhnlichen gehören; b) heißt die Stelle anders, z. B. in edit. Parei: ut obfringantur bis pedes bis brachia. Eben so lasen Sebastian Colerus, Curio. So wäre denn von einem Arm- und Bein-Zerschlagen, wie bey den Schächern die Rede, und dies ist auch deswegen, weil nicht brachia, sondern manus in carpo angenagelt würden, folglich brachia zum affigantur nicht passen, richtiger. Müßte obfringantur geändert werden, so würde eher auf obfringantur, als auf affigantur zu rathen seyn." Ich antworte hierauf Folgendes: a) Wenn ja hier etwas Ungewöhnliches gedacht werden sollte, so müßte es in dem bis, zweymal, liegen, und des Sclaven Meynung müßte etwa seyn, die Hände und Füsse desjenigen, den er an seine Stelle an's Kreutz wünscht, müßten mit doppelten Nägeln angenagelt werden; (damit er nicht im Stande sey, sich wieder loszumachen,) allein, in affigere pedes et brachia liegt es gewiß nicht; vielmehr setzt der Sclave das Annageln der Hände und Füsse, als etwas Be-

kanntes, und Gewöhnliches voraus. Wenn er sagen wollte: „Er werde gekreuzigt, aber so, daß nicht nur die Hände, sondern auch (was bisher nicht geschehen) die Füsse angenagelt werden," könnte das wohl auf Lateinisch heißen: ut bis affigantur pedes et brachia? b) Die Lesearten offigantur und affigantur haben die mehreste kritische Autorität, und die Zeugnisse der ältesten Manuscripte für sich, wie Taubmann, Gruter und der behutsame Kritiker Meursius versichern. Brachia wurden freylich nicht angenagelt, sondern manus; allein, es stehet hier totum pro parte, wie denn dergleichen Metonymien dem Plautus sehr gewöhnlich sind. Es redet hier ein Sclave, und diese läßt Plautus, in seiner komischen Laune, sehr oft sich hyperbolisch ausdrücken. Er denkt sich die Arme am Kreutz ausgestreckt; diese konnten sich nicht regen, wenn die Hände angenagelt waren, so waren auch die Arme befestigt. Man konnte ja wohl auch zuweilen Arme angenagelt haben. Lipsius in s. Tract. de cruce et cruciariis behauptet dieses Lib. II. Kap. 10. und Bynaeus in tr. de morte J. Chr. Ich darf hier auch nicht unbemerkt lassen, daß brachium bey den Lateinern zuweilen so viel heiße, als manus. Ich darf hier nur an den bekannten Vers erinnern:

An nescis longas regibus esse manus? — Auch das griechische χείρ zeigt manchmal den ganzen Arm an, wenigstens scheinet es Matth. 12, 10. diese Bedeutung zu haben. Hippocr. Libr. II. de morbis räth gegen Melancholie ἀπὸ τῶν χειρῶν τοῦ αἵματος ἀφιέναι. Die Anatomiker theilen die Hand ein, in brachium, cubitum, und extremam manum.

D. Paulus wendet ferner ein: „Justinus beziehet die Stelle Psal. 22, 17. auf Jesum, und

glaubt sie sey an Jesu erfüllt worden. S. dessen dial. cum Tryphon. „Allerdings war damals die Kreuzigung noch gewöhnlich, und der Jude Tryphon hätte daher antworten können, daß das Annageln der Füsse dabey nicht gewöhnlich sey. Allein, a) war der Dialog nicht ein wirklicher. Tryphon wendet nichts ein, als was sich Justin gern einwenden ließ; b) würde Justin immer behauptet haben, bey Jesu wenigstens müsse das Annageln der Füsse geschehen seyn, weil der 22. Psalm V. 17. als historia ante historiam dasselbe von Jesu Kreuzigung angebe. Auch beym Tertullian, welcher die Typologie des Justin in vielen Stücken nachahmt, und weiter treibt, fand diese Justinische Erfindung vollen Beyfall. Si quaeris dominicae crucis praedicationem (prophetische Voraussagung davon) satis jam tibi satisfacere potest Psal. 22. totam Christi coutinens passionem canentis jam tunc et gloriam suam. Foderunt, inquit, manus meas et pedes, quae propria est atrocia crucis. Schon ist dieser Typolog so weit, eine eigenthümliche Grausamkeit bey Jesu Kreuzigung zu behaupten. Durch eine solche konnte bey ihm auch das Annageln der Füsse geschehen, und geschehen mußte sie seyn, weil Psal. 22. die Leidensgeschichte ganz enthält."

Antw. Da doch Justin, wie Hl. D. Paulus selbst sagt, sich das, was er sich gern einwenden ließ, gern den Tryphon einwenden läßt, wie kommt es denn, daß er ihm diesen Einwurf nicht in den Mund legt? War die Annagelung der Füsse nicht gewöhnlich, so wars nothwendig und schicklich, diese Sache hier zur Sprache zu bringen, das hätte ihm dann die schönste Gelegenheit gegeben, aus Ps. 22, 17. zu zeigen,

wie unerhört grausam man mit Jesu umgegangen. War die Kreuzigung zu Justinus Zeiten noch gewöhnlich, so mußte er, wenn er Ps. 22, 17. auf die Kreuzigung des Messias deuten wollte, wenigstens zeigen, warum man bey diesem eine Ausnahme gemacht, und seine Füsse angenagelt habe.

Was die Worte des Tertullian betrifft, so legt ihnen D. Paulus einen ganz andern Sinn unter, als sie haben. Tertullian sagt: quae propria est atrocia crucis. Das heißt ja nicht: Es ist das nur eine eigenthümliche Grausamkeit, bey der Kreuzigung Jesu gewesen, sondern: Es ist das eine Grausamkeit, die man bey der Kreuzigung auszuüben pflegt. — Hätte denn aber Tertullian das so hinschreiben können, wenn nicht das Annageln der Füsse damals gebräuchlich gewesen wäre? Daß diese Grausamkeit nicht allezeit ausgeübt worden, gebe ich zu, denn es gab verschiedne Grade dieser, so wie auch andrer Todesmartern, je nachdem man die Verbrechen mehr oder weniger strafbar hielt. Jesus wurde aber nicht auf die gelindeste, sondern grausamste Art behandelt; er mußte daher auch sein Kreuz selbst tragen, und als man fürchten mußte, er möge unter dem Kreuzesbalken erliegen, ließ man den Simon von Kyrene denselben nachtragen. Eben so wurde auch die der Kreuzigung eigne Grausamkeit (propria atrocia crucis) an ihm ausgeübt, und ihm wurden auch die Füsse angenagelt. Dieses bestätigen Justin und Tertullian, und damit stimmt auch Gregorius von Nazianz überein, welcher in Christo patiente sagt: πόδας δὲ καθήλωσαν ἐν πήκτῳ ξύλῳ, (sie haben die Füsse fest angenagelt.) Da zu seiner Zeit die Kreuzigung noch

nicht abgeschafft gewesen, so würde er es gewiß bemerkt haben, wenn bey Jesu eine Ausnahme wäre gemacht worden.

Casaubonus sagt: Die Kreuzigung sey niemals eine bey den Juden übliche Todesart gewesen, und beweiset dieses zuvörderst aus dem Zeugniß gelehrter Rabbinen. Primum, sagt er, doctorum ejus populi testimonium, qui verbis expressis crucem Romanam fuisse genti suae ignotam affirmant. Verba illorum sunt haec: Non fuit hic mos in Israele ut clavos figerent in pedibus aut manibus hominum, qui lapidati aut suspensi fuissent. Was hier die Rabbinen bezeugen, ist zugleich ein Beweis, daß die Füsse am Kreuz anzunageln nicht ungewöhnlich gewesen sey. Die Füsse wurden nicht, wie die gewöhnlichen Abbildungen vorstellen, mit einem Nagel über einander, sondern neben einander, jeder mit einem Nagel besonders angeheftet. Casauboni exercitt. Anti-Baron. XVI. §. 85. Vielleicht wurden deswegen gerade 4 Soldaten zur Kreuzigung kommandirt, also daß, alle 4 zugleich, jeder seinen Nagel einschlug. Seneca scheint hierauf anzuspielen, Cap. 19. de beata vita, wo er sagt: Cum refigere se crucibus conentur in quas unusquisque vestrum clavos suos adigat.

Wie hätte aber Jesus, wendet D. Paulus noch ein, Jesus mit eben dem Körper, welcher, neu belebt, doch von irdischer Nahrung erhalten wurde, Luk. 24, 41—43. ungefähr 36 bis 38. Stunden nach einer Annagelung der Füsse, welche 2 bis 3 Stunden

gedauert haben müßte, von Ort zu Ort gehen können? Zwar fühlt er sich am Morgen noch matt genug, Joh. 20, 17; so daß er sich nicht anrühren lassen will. Aber er ging doch, und gegen Abend schon einen Sabbatweg weit hin und her, Luk. 24, 13. 17. 36."

Antw. Dessen nicht zu gedenken, daß Jesus nicht von Ort zu Ort müsse gegangen seyn, da es sich ja wohl denken läßt, daß er sich zuweilen eines Reitthiers bedient habe, so weiset ja D. Paulus selbst auf eine Stelle, die an die verwundeten Füße Jesu erinnert. „Zwar fühlet er sich am Morgen noch matt genug, Joh. 20, 17. so, daß er sich nicht anrühren lassen will." D. Seiler merkt zu dieser Stelle, in s. Uebersetzung des N. T. mit Anmerkungen. 1806, Folgendes an: Das rühre mich nicht an, gibt vielleicht zu erkennen, daß Maria die noch frisch verwundeten Hände mit einiger Heftigkeit angerühret." Ich sollte glauben, man müsse hier eher an das Berühren seiner Fußwunden denken. Als der Auferstandne den gottseeligen Weibern erschien, fielen sie vor ihm nieder, *καὶ ἐκράτησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας.* Matth. 28, 9. Sollte Maria wohl weniger Ehrfurcht vor ihm an den Tag gelegt haben? Gewiß auch sie fiel vor ihm nieder und wollte seine Füße umfassen; und mit den Worten, *μή μου ἅπτου,* will Jesus ohne Zweifel sagen: Rühre meine Füße nicht an, deren Wunden mir Schmerzen verursachen. Geschickte und erfahrne Wundärzte haben mir versichert, daß an keinem Theil des menschlichen Körpers Wunden leicht glücklicher treffen könnten, als durch die Hände und Füße, und daß es blos auf den festen Willen bey einem, durch die Füße also verwundeten Menschen ankomme, auch eine kurze Fuß-

reise zu thun. Dieses läßt sich um so eher denken, da nach Rußel's Bericht, in seiner Beschreibung von Aleppo, in jenen Ländern Wunden leichter heilen, als in den nördlichen Gegenden.

Evangelium des Johannes.

Joh. 1, 16.

Καὶ ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χαριτος.

Diese Worte übersetzt man gewöhnlich: „Aus seiner Fülle haben wir empfangen Gnade über Gnade." So die mehresten Neueren. „Das *ἀντὶ*, sagt Bolten, zeigt schon bey griechischen Profanscribenten super, über, an; wovon man Schleusner's Lex. in N. T. pag. 203. num. 6. nachsehen kann." Allein bey Schleusner finde ich weiter keinen Beleg für diese Bedeutung angeführt, als eine Stelle aus Theognid. Sentent. V. 344. *ἀντ' ἀνιῶν ἀνίας*, calamitates super calamitates. Diese Stelle beweiset aber gar nichts; vielmehr heißt hier *ἀντι*, soviel, als für, anstatt. Theognis wünscht sich an seinen Gegnern, die ihm Drangsale zugefüget hatten, rächen zu können und sagt:

Ἀλλὰ Ζεὺς τελεσόν μοι Ὀλύμπιε καίριον εὐχὴν,
Δὸς δέ μοι ἀντὶ κακῶν καί τι παθεῖν ἀγαθὸν
Τεθναίηνδ', εἰ μή τι κακῶν ἄμπαυμα μεριμνῶν
Εὑραίμην, δοίην τ' ἀντ' ἀνιῶν ἀνίας.

Kann hier ἀντὶ wohl über heißen? So müßte es auch im vorhergehenden Vers diese Bedeutung haben, was aber gar nicht angeht. Theognis will sagen: laß mir o Jupiter, für die Uebel, (die ich schon erduldet habe), auch etwas Gutes widerfahren. Lieber will ich sterben, wenn ich für meine Bekümmernisse keine Leichterung finden soll, und du mir für meine Leiden, (noch mehr) Leiden auferlegen willst. Das sind denn freylich Leiden über Leiden, aber das sagt nicht das ἀντὶ, sondern der Context.

Schöttgen merkt hier an: „Quid si vertas: Gratiam post gratiam h. e. unam post alteram, sic enim Hebraismus vult. Vajikra Rabba Sect. 9. Fol. 152. 3. כבוד אחר כבוד glorificavit me gloria post gloriam i. e. multa gloria." Aber wenn ist denn אחר jemals durch ἀντὶ übersetzt worden? Sir. 26, 20. heißt Freude über Freude: χάρις ἐπὶ χάριτι, nicht aber, ἀντὶ χάριτος. Jerem. 4, 20. שֶׁבֶר עַל שֶׁבֶר, eine Schmach nach der andern. Aber על wird hier nicht durch ἀντὶ, sondern ἐπι übersetzt. Jerem. 11, 17. וְכִבְּדֵנִי כָּבוֹד אַחַר כָּבוֹד. Alex. κακὰ ἀντὶ τῆς κακίας. Das ἀντὶ heißt hier, so wie אחר, weiter nichts als, für, oder auch an Statt. Tob. 7, 20. heißen die Worte: ὁ κύριος τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς δώῃ σοὶ χάριν, ἀντὶ τῆς λύπης ταύτης, der Herr des Himmels und der Erde gebe dir Freude für diese Trauer. Philipp. 2, 27. ἵνα μὴ λύπην ἐπὶ λύπην σχῶ, damit ich nicht ein Leiden über das andere habe.

Die Worte ἐλάβομεν χάριν ἀντὶ χάριτος, können daher schwerlich anders übersetzt werden, als: statt der Gnade haben wir Gnade erhalten, oder: statt der einen Wohlthat, haben wir eine andere, eine größere, (ἐκ του πληρω-

ματος,) überschwenglich vollkommnere, Wohlthat empfangen; an die Stelle der mosaischen Verfassung, ist eine andere und vollkommnere gesetzt worden. Ich hielt diese Erklärung für neu; allein ich habe nun gefunden, daß sie schon beym Chrysosthomus, Cyrillus, Theophylact und Augustinus, vorkömmt. Es scheint freylich etwas hart zu seyn, unter *χάρις* auch die mosaische Verfassung zu verstehen, weil von den Aposteln gewöhnlich nur die christliche Haushaltung so genannt und *χάρις*, in dem folgenden Vers, dem *νόμος* entgegengesetzt wird. Allein der 17. V. ist Erklärung dessen was vorhergehet. Da Johannes gesagt hatte, auch die mosaische Verfassung sey eine *χάρις*, so mußte er sich deutlicher erklären, und das thut er im 17. V. „Denn durch Moses gab Gott das Gesetz, (welches wir, wie vorhin gesagt worden, auch für eine *χάρις* halten,) aber die eigentliche, wahre und vollkommne *χάρις* (*χάρις καὶ ἀλήθεια* = *χάρις ἀληθὴς*), ist uns durch Jesum Christum worden.

Joh. 1, 29.

Τῇ ἐπαύριον βλέπει (ὁ Ἰωάννης) τὸν Ἰησοῦν ἐρχόμενον πρὸς αὐτὸν, καὶ λέγει· Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου.

Daß Johannes der Täufer hier Jesum als ein Lamm vorstellt, das die Sünden der Welt trägt, ist um so auffallender, da Jesus selbst sich nie mit einem Lamm vergleicht. Er nennt vielmehr seine Verehrer so: Joh. 21, 15. 16. 17. Kap. 10, 7. und sich selbst nennt er den Hirten. Joh. 10, 11. Viele Ausleger

nehmen an, Lamm sey hier Bild der Sanftmuth, Geduld, Unschuld ꝛc., und Johannes wolle sagen: Sehet da den göttlichen Dulder, der die Sünden der Welt entfernt, oder auch: der alle Beleidigungen, die ihm die Welt zufügt, verzeihen wird. Daß aber Johannes Jesum als einen solchen Dulder vorstellen werde, war schon um deswillen nicht zu erwarten, weil er selbst für seine Person sich als einen ernsten, strengen Sittenlehrer zeigt, und, vom stärksten Feuereifer beseelt, die Menschen zur Umänderung ihrer Gesinnungen ermuntert. Auch paßt das Bild von einem duldenden Lamm nicht zu der Schilderung, welche er von Jesu macht. An die vielen Leiden, die in der Folge Jesum betrafen, und die von ihm still erduldet wurden, dachte Johannes um so weniger, da er sich ihn noch als einen weltlichen König dachte, der die, ihrer Vergehungen wegen, unter die römische Herrschaft, gerathenen Juden befreyen, seine Feinde bestrafen, seine Verehrer aber in einen glücklichen Zustand versetzen werde, wie dieses von K. C. L. Schmidt in seinen exeget. Beyträgen, I. Versuch zu Matth. 11, 12., so wahrscheinlich gemacht worden ist, daß schwerlich sich noch bedeutende Zweifel dagegen werden machen lassen. Nach Johannis Vorstellung wird der Messias rasch zu Werke gehen, er wird seine Tenne fegen, — die Spreu verbrennen, und den Waitzen in seine Scheure sammeln. Wie konnte er Jesus so ankündigen, und doch ihn als einen lammartigen, still duldenden Mann denken? Wie konnte er es dem Charakter Jesu angemessen finden, wenn er sagte: Er der Messias, (der stille Dulder, der lammartige Mann), hat schon die Axt dem Baum an die Wurzel gelegt ꝛc. Beziehe man das stille Dulden entweder auf die Sanftheit, mit welcher der Messias zu Werke gehen, oder auf den sanften Sinn, mit wel-

chem er Leiden und Verfolgungen seiner Feinde über- nehmen werde, kurz, Johannes scheint mir nach dem Charakter, den ihm die Evangelisten beylegen, nicht dazu geeignet gewesen zu seyn, einen solchen Messias annehmlich zu finden.

Andre beziehen den Ausdruck Lamm Gottes, auf seine versöhnenden Leiden und glauben, er sey aus Esa. 53, 7. genommen, wo er verglichen wird mit ei- nem Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird. Al- lein es ist zweifelhaft, ob man schon damals, nemlich zu einer Zeit, wo die erst nachher aufgekommene Ver- söhnungslehre und die Idee von dem Tode Jesu, als ei- nem Opfertod, noch unbekannt war, diese Stelle vom Messias erklärt habe. Und wie hätte denn Johannes jetzt schon kommen können auf eine Idee, die von den Aposteln erst nach Jesu Auferstehung und Himmel- fahrt war gefaßt worden. Da den Juden die Vor- stellung von einem leidenden Messias ganz fremd war, so war es wenigstens zu erwarten, daß Johannes diese Vorstellung jetzt dem Volk zu geben aufschob, bis es erst darauf mehr zubereitet war. Bey jedem Unter- richt geht man doch von dem Leichtern zum Schwerern über; hier würde aber Johannes mit dem Schwerern den Anfang gemacht, und durch die Aeußerung, Jesus sey das Lamm Gottes, seine Zuhörer irre gemacht haben, weil sie mit den übrigen, von ihm gegebnen Kennzeichen von Jesu, dem Messias, sich nicht ver- einigen läßt.

Um diese Schwierigkeiten zu lösen, nahm ich einmal meine Zuflucht zu einem hebr. Urevangelio. (S. theol. Bl. 11. Jahrgang, 1798. p. 641), und ich trage kein Bedenken, diese Hypothese wieder in's Andenken zu bringen. Da die Sprache des Evangel. Johannis ein syrochaldäisch Gepräge hat, so konn-

ten die Worte: ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, im Urtext also ausgedrückt seyn:

הנה אמריה

Im Chaldäischen, wie im Syrischen heißt אִמְּרָא das Lamm, und kommt in den Targum in dieser Bedeutung oft vor. Wenn man aber אמריה von אִמְרָה verbum, sermo ableitet, so haben die Worte folgenden Sinn: Siehe, das Wort Gottes! der λόγος τοῦ θεοῦ, oder besser im Sinn des Evangelisten, (der Kap. 1, 1., den göttlichen λόγος personificirt,) „Siehe, das ist der gottgesandte Lehrer — das ist das Gottesorakel, durch welches lichtvolle Erkenntniß verbreitet, und Thorheit und Sünde entfernt wird." Der Uebersetzer leitete אמריה von אמרא (agnus) ab, und drückte die Worte also aus: ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ. Er glaubte um so mehr also übersetzen zu müssen, weil man wahrscheinlich zu seiner Zeit sich den Messias als ein sich geduldig aufopferndes Lamm dachte; eine Idee, die schon die Apostel in ihren Schriften mit einfließen ließen, um die an Opfer gewöhnten Juden desto eher für das Christenthum zu gewinnen, 1. Petr. 1, 19. 1. Corinth. 5, 7. Wer sollte aber nicht es wahrscheinlicher finden, daß אמריה von אמרה verbum, und יה abgeleitet werden müsse *), und

*) Meine Hypothese gefiel unter andern dem D. Ilgen, als ich sie in den theol. Bl. bekannt gemacht hatte. Das Einzige, sagte er, sey dabey noch zu bemerken, daß יה nur in den ältesten Urkunden des A. T. vorkomme, in den andern stehe immer entweder יהוה oder אלהים, besonders bey den spätern Juden; es komme übrigens gar nichts darauf an; denn es könnte ja eben so gut auch imra Jehovah, oder imrael geheißen haben.

daß der Sinn sey: Siehe das ist der $\lambda\acute{o}\gamma o\varsigma$ $\vartheta\varepsilon o\tilde{v}$, das göttliche Orakel.

Gleich im Anfang seines Evangel. stellt Johannes Jesum, als den zum Heil der Menschen gesenderen Retter vor, als den, der Unwissenheit und Laster entfernen soll. Nun heißt es V. 7. Johannes wurde gesandt, die Menschen auf ihn hinzuweisen. Dieser $\lambda\acute{o}\gamma o\varsigma$ wurde Mensch, und wohnte unter uns, — wir sahn seine Herrlichkeit; von ihm legte V. 15. Johannes ein Zeugniß ab, und sagte öffentlich: „Das ist der, der nach mir auftreten wird, ob er gleich lange vor mir war; sein vollständiger Unterricht (V. 16), war für uns alle eine große Wohlthat. V. 17. Moses gab das Gesetz, Jesus brachte uns höhere Güter. V. 18. er hat uns von dem unsichtbaren Gott die richtigste Erkenntniß verschafft.“ Es werden Priester und Leviten (V. 19 — 28) an Johannes gesendet, ihn zu befragen, wer er sey? Er versichert, sein Geschäfte sey, nur die Menschen auf den Messias, der bald öffentlich auftreten werde, aufmerksam zu machen, und gibt die erhabensten Begriffe von ihm. Am folgenden Tag kömmt Jesus zu Johannes, V. 29. Dieser sagt zu dem versammelten Volk, — und was kann er anders gesagt haben, als: Seht! das ist der große Mann, der göttliche $\lambda\acute{o}\gamma o\varsigma$, das göttliche Orakel, durch das Sünde und Elend entfernt wird. Das nämliche sagt er Tags darauf zu einigen seiner Jünger, V. 36. Auf diese Worte begeben sie sich sogleich in Jesu Gefolge. Jene Worte dürften aber, in dem Sinn genommen, den die griechische Uebersetzung gibt, diesen Jüngern keine starke Anreizung gewesen seyn, Schüler Jesu zu werden.

Mehrere Neuere, z. B. Kuindl, Süßkind, Wegscheider rc. behaupten zwar, Johannis Evang.

sey ursprünglich griechisch geschrieben; allein die Gründe für diese Behauptung kommen mir sehr schwach vor. Hier dies darzuthun, würde mich zu weit von meinem Zweck abführen, und es wäre auch überflüssig, da meine Hypothese auch dann bestehen kann, wenn ein griechischer Urtext angenommen wird. Das Syrochaldäische war ja die Muttersprache der Evangelisten. Wenn er nun wußte, oder es erfahren hatte, Johannes der Täufer habe auf Jesum hinweisend gesagt: Hinneh imrael — so konnte er, der Evangelist, leicht in der Meynung stehen, der Täufer habe Jesum als ein geduldiges Lamm vorstellen wollen. Das war um so möglicher, da er ihn selbst als einen stillen Dulder gekannt und ein Zeuge seiner, mit der unbeschreiblichsten Gelassenheit erduldeten, Todesmartern gewesen war. Da der Täufer nicht mehr da war, und er sich bey ihm selbst nicht befragen konnte, wie er seine zweydeutig ausgesprochenen Worte verstanden wissen wolle, so legte er sie selbst aus, wie er es für gut fand.

Joh. 3, 1 — 21.

Jesu Gespräch mit Nikodemus.

Ich weiß in dem ganzen Gespräch Jesu mit Nikodemus keinen vernünftigen Sinn, Zweck und Zusammenhang zu finden, wenn ich nicht annehme, seine Absicht sey gewesen, zu zeigen, wie sehr seine und der Pharisäer Grundsätze und Vorstellungen von dem Messiasreiche verschieden seyn. Nur nach dieser Ansicht gefaßt, läßt sich das Hartscheinende in den Antworten Jesu, so wie auch die Ungelehrigkeit des Nikodemus erklären. Nikodemus war ein Pharisäer, und

ein Mitglied des hohen Raths zu Jerusalem. Daß es ihm mit dem Lob, das er Jesu beylegt, V. 2. sein ganzer Ernst gewesen sey, erhellet schon aus seiner nachherigen grossen Anhänglichkeit an ihn. Er und seine übrigen Collegen, wenigstens einige derselben, mögen wohl manchesmal, wenn sie über Jesum Gespräche gehalten, sich zu dem Bekenntniß gedrungen gefühlt haben: Er ist und bleibt doch ein großer Mann; er muß ein von Gott selbst gesandter Lehrer, vielleicht der Messias selbst seyn, denn Niemand kann die Zeichen thun rc. Jesus redet sehr ernsthaft mit ihm. Warum sollte er denn das nicht thun? Nikodemus kömmt nicht für sich, und aus eignem Antrieb, sondern auch auf Veranlassung seiner Collegen, unter welchen viele nicht gut gesinnt gegen Jesum waren. Wir wissen, (wir Pharisäer) daß du bist ein Lehrer von Gott kommen rc. Mit solchen Complimenten mag wohl Jesus von schleichenden Pharisäern mehrmalen angegangen worden seyn. S. Matth. 22, 16. Jesus kannte den Nikodemus noch nicht, denn er kam gewiß jetzt zum erstenmal zu Jesu; und da er des Nachts kam, so machte er sich um so mehr verdächtig, daß er einer von den gewöhnlichen schleichenden Pharisäern wäre. Solchen Leuten sagte Jesus allezeit mit Ernst und Nachdruck die Wahrheit. Daß Nikodemus ein treuer Anhänger Jesu geworden sey, sehen wir aus dem Folgenden. Würde er es aber geworden seyn, wenn Jesus nicht ihm das Verständniß eröffnet, wenn er nicht mit Nachdruck zur μετάνοια ihn ermuntert hätte? Wie könnten wir Jesu Betragen hart finden, da es dem Nikodemus eine Ermunterung war, sich eines Bessern zu besinnen.

Daß der Evangelist, seinem Plan gemäß, auch diese Erzählung mit eingerückt habe, um zu zeigen, daß Jesus der wahre Messias sey, und daß der Zweck

Jesu bey der ganzen Unterredung gewesen sey, seine und die Pharisäischen Grundsätze vom Messiasreich, einander entgegen zu stellen, — glaube ich am besten dadurch zu erweisen, wenn ich sie beide, nach Anleitung des geführten Gesprächs, einander gegen über setze.

Pharisäische Grundsätze.	Jesu Grundsätze.
1.	1.
Der Messias bringt irdische Glückseeligkeit.	Der Messias will, daß alle die ewige Seeligkeit erlangen. V. 16.
2.	2.
Der Messias muß zu der höchsten, denkbaren irdischen Ehre und Hoheit erhoben werden.	Ja, erhöhet wird er werden, aber nicht wie die sinnlichen Juden glauben; sondern, so wie Moses in der Wüste eine Schlange erhöhet hat, also wird auch des Menschensohn erhöhet werden rc. V. 14.
3.	3.
Wer an den Glückseeligkeiten des Messiasreichs Antheil nehmen will, muß ein geborner Jude seyn.	Nicht die Juden allein, sondern alle Völker sollen durch ihn seelig werden. Er ist nicht Erlöser der Juden, sondern der Welt. V. 17. Wer durch ihn seelig werden will, muß ἀνωθεν γεγεννημενος seyn; auf leibliche Geburt wird da nicht gesehen.

Pharisäische Grundsätze.	Jesu Grundsätze.
4. Kein Heide kann daran Theil haben, er müßte denn erst ein Jude werden, und sich durch die Proselytentaufe und die Beschneidung, dazu würdig machen.	4. Selbst Juden müssen sich taufen lassen, *εἰ μη τις γεννηθῃ ἐξ ὑδατος και πνευματος κ. τ. λ.* V. 5. Alle müssen sich durch die Taufe verpflichten, ihre vorigen Vorurtheile fahren zu lassen, und neue Menschen werden. V. 3.
5. Das Reich des Messias muß durch äußerliche, in die Augen fallende Umstände sich empfehlen; es müssen Wunder und Zeichen geschehen rc. V. 2.	5. In die Augen fällt es gar nicht, und wer nicht durch die Taufe sich zu der geistigen Religion verpflichtet, kann das Reich Gottes nicht sehen. V. 3. (Es kommt nicht mit äußerl. Geberden. Luk. 17, 20.)
6. Wenn der Messias kömmt, wird er die ungläubige Welt (die גוים) vernichten und verderben.	6. Gott hat seinen Sohn nicht gesandt in die Welt, daß er die Welt richte, strafe. Wer ihn und seine Religion verwirft, bestraft sich selbst. V. 18.
7. Das Judenthum wird durch den Messias nicht abgeschafft. Es bleibt der	7. Die sinnliche jüdische Religion, kann mit der geistigen Religion, welche der

Pharisäische Grundsätze.	Jesu Grundsätze.
levitische Gottesdienst, und er wird durch den Messias erst zu seinem völligen Ansehn erhoben.	Messias einführt, nicht bestehen. Neue Creaturen müssen wir werden.

D. Koppe behauptet, (Interpretat. orationis Christi cum Nicodemo. Goetting. 1778.) „die Absicht, warum Johannes dieses Gespräch hier eingerückt habe, sey keine andre gewesen, als durch ein Beyspiel zu bekräftigen, was er am Ende des 2. Kap. von der Menschenkenntniß Jesu bemerkt hatte." Daß dieses seine Absicht gewesen sey, bezweifle ich; denn da wäre die Erzählung von dem Gespräch Nicodemi mit Jesu am unschicklichsten von ihm gewählt worden, denn dieser Mann war ganz anders, und viel besser gesinnt, als diejenigen Pharisäer, denen sich Jesus nach Kap. 2, 24. nicht anvertrauen mochte; er war ein redlicher Freund und Forscher der Wahrheit. Jesus hält ihn Anfangs für einen gewöhnlichen Pharisäer, allein, der Erfolg zeigte das Gegentheil. Johannis Hauptabsicht bey seinem Evangelio war, Jesum als den wahren Messias darzustellen, und zu zeigen, daß sein Reich nicht ein weltliches, sondern ein moralisches sey; und ist irgend eine Erzählung, die er zu dieser Absicht benuzen konnte, so ist es diese Unterredung Jesu mit Nicodemo, wie ich vorhin gezeigt habe.

V. 7. 8. *Τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ· καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας, πόθεν ἔρχεται, καὶ ποῦ ὑπάγει· οὕτως ἐστὶ πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ πνεύματος.*

Befremdend mußte es dem Nikodem vorkommen, daß man, wie ihm Jesus versichert, von obenher ein gebesserter Mensch werden, daß man erst die Geistesreligion annehmen, sich durch die Taufe zu derselben verpflichten, und dann erst ihre Wirkungen und ihren Werth erfahren müsse. „Laß dich es nicht wundern, sagt Jesus, daß ich dir gesagt habe, ihr müßt von Neuem geboren werden; — der Wind bläset wohin er will, und du hörest sein Saußen wohl, aber du weißest nicht von wannen er kömmt, und wohin er fährt.“ Gewöhnlich glaubt man, Jesus habe hier soviel sagen wollen: „So wenig man weiß, wo der Wind herkömmt, so wenig weiß man, wie der Mensch von oben her, durch den Geist Gottes ein neuer, gebesserter Mensch werde; es ist das ein Geheimniß.“ Allein, das war es ja nicht, wonach Nicodemus gefragt hatte. Er fragt: Wie geht es zu, daß ein Mensch, welcher sich hat taufen lassen, und deine Religion annimmt, besser wird? Konnte da Jesus wohl antworten: das verstehest du nicht, das ist ein Geheimniß? Eine solche Antwort war nicht zu erwarten. Eher erwartet man die Antwort, die er Joh. 7, 17. gab: So jemand wird den Willen dessen thun, der mich gesandt hat, der wird inne werden, ob diese Lehre von Gott sey ꝛc. Wenn der Arzt dem Kranken ein bisher unbekannt gewesenes Mittel vorschlägt, und dieser fragt: Wie kann ich durch dieses Mittel wieder gesund werden? so paßt die Antwort: Das ist ein Geheimniß, nicht, und sie befriedigt auch nicht. Lieber wird er sagen: Brauche nur das Mittel, dann wirst du die Wirkungen davon schon spüren. Die Juden wollten zuerst sehen, was der Messias in seinem Reich für Glückseeligkeiten bringe, und dann ihm huldigen. Da aber sein Reich ein moralisches Reich war, so mußte man erst den Geist seiner Religion auffassen, man mußte sie erst annehmen,

und üben, dann wurde man inne, wie sie wirke. Jesus scheint mir sagen zu wollen: Wenn ihr sinnlichen Juden nur den Wind (πνεῦμα) saußen höret, wollt ihr schon wissen, schon bestimmen, von wannen er komme, und wohin er fahre. Allein, das kann man nicht eher wissen, als bis er uns wirklich anwehet — nun können wir erst sagen von wannen, von welcher Weltgegend her er kömmt, und wohin er fährt. Eben diese Bewandniß hat es auch mit dem Menschen, der durch den Geist Gottes (πνεῦμα θεοῦ) und durch die geistige Religion neügeboren wird. Erst dann, wenn wir uns von diesem Geist gleichsam haben anwehen lassen, dann erst spüren wir, wie durch ihn unsre sittlichen Kräfte aufgereget werden.

V. 12, 13. 14. Hier ist kein rechter Zusammenhang. Ich nehme daher entweder an, es sey hier Manches ausgelassen, (wie denn überhaupt die ganze Erzählung eine etwas fragmentarische Gestalt hat, welche sich daher erklären läßt, daß die Scene in die Nacht fiel, wo man nicht mehr mit der gespannten Aufmerksamkeit Alles auffaßt, wie an der frühern Tageszeit; oder daß kein Jünger zugegen war, und Jesus erst nachher Johanni den Vorfall kurz erzählt hatte ꝛc.) oder: Jesus hatte den Faden absichtlich abgebrochen, weil er gesehen, daß alle seine Bemühungen, den Nicodemus zu verständigen, fruchtlos gewesen. Dieses ist mir am wahrscheinlichsten. Auch der vorhergehende V. 12. begründet die Vermuthung: *εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν κ. τ. λ.* Es ist also, will er sagen, alles weitere Reden umsonst; — kurz, bis zu den Himmelslehren, die ich bringe, könnet ihr, das sehe ich nun, nicht dringen. Ihr erträumt euch einen irdischen, erhöheten König an dem Messias; — ja, er wird erhöhet werden — aber nicht damit er erobre — Länder verwüste, zertrümmere, sondern Leben und

Seegen zu geben, so wie jene erhöhte Schlange rc. Er bricht hier ab, um noch Zeit zu gewinnen, theils den eigentlichen Zweck der Sendung des Messias kürzlich darzustellen, (V. 16—18.) theils zu zeigen, warum die pharisäisch gesinnten Juden einen zu lichtvoller Erkenntniß und Tugend führenden Messias nicht annehmlich finden.

V. 17. *Οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ εἰς τὸν κόσμον, ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι αὐτοῦ.*

Gott sandte seinen Sohn nicht in die Welt, daß er die Welt richte, d. i. er sollte kein weltlicher König seyn. *Κρίνειν* heißt mehrmalen soviel, als herrschen und regieren. 3. B. 1. Mos. 19, 9. Ruth. 1, 1. 2. B. d. Kön. 15, 5. Sir. 35, 31. Baruch 6, 53. Der Verf. des B. der Weisheit redet Kap. 1, 1. Regenten an, in den Worten: *Ἀγαπήσατε δικαιοσύνην, οἱ κρίνοντες τὴν γῆν.* Luther hat es daher auch richtig übersetzt: Habt Gerechtigkeit lieb, ihr Regenten auf Erden. Das Hebr. דין wird promiscue bald für richten, bald für regieren genommen. *Κρίνειν* wird überhaupt nicht nur von der Jurisdiction, sondern auch von der sämmtlichen Verwaltung des Staats gesagt, und ist oft soviel als *ἄρχειν* S. Fischeri prolus. de vitiis Lexic. N. T. pag. 481. wo dieses sowohl aus dem hebr. Sprachgebrauch, als auch aus dem Zeugniß des Artemidor erwiesen wird.

So richtig nun diese Bedeutung des Worts *κρίνειν* ist, so müssen wir doch hier die Bedeutung von richten und strafen damit verbinden, weil hier davon zunächst die Rede ist. Der Messias komme in diese Welt, um wie weltliche Könige zu richten, zu verurtheilen, zu strafen; so dachten die Juden. Man erwartete in ihm einen strengen, weltlichen Richter gegen die Unglaubigen, (die גוים) unter deren Joch da-

mals die Juden seufzten. Allein, diese Erwartungen zu befriedigen, war der Messias nicht gekommen. Wer ihn verwirft, braucht nicht erst gerichtet, bestraft zu werden.

Die richtigsten und deutlichsten Begriffe gibt uns hier Jesus von seinem moralischen Reich, V. 19—22. Er ist ein König der Wahrheit, wie er sich vor Pilato auch so nennt. Joh. 18, 36. 37. Er ist dazu geboren, und in die Welt gekommen, daß er die Wahrheit zeugen soll; nicht auszurotten, zu zerbrechen, zu verderben, kam er; sondern durch Wahrheit glücklich zu machen. Wer sie hasset, bestraft sich selbst, — er scheuet das Licht — liebt also Finsterniß, des Bild alles Unglücks und Elends.

Es wird zwar auch von Christo gesagt, daß er richten werde. Röm. 2, 16. Gott wird einst richten das Verborgene der Menschen, durch Jesum Christum. Apostg. 10, 42. heißt er der Richter der Lebendigen und der Todten. Kap. 17, 31. Gott hat einen Tag gesetzt, auf welchen er richten wird, den Kreis des Erdbodens mit Gerechtigkeit ꝛc. Wäre er aber ein gerechter Richter, wenn er Völker hätte bestrafen wollen, denen er seine Gesetze nicht bekannt gemacht hatte? Er will richten, aber nur nicht so, wie die Juden es wünschten und erwarteten, er will nicht Völker unterjochen und sie beherrschen, denn diesen Begriff enthält zugleich das *κρινειν*. Er will erst die Gesetze der Wahrheit auch den Heiden bekannt machen, und sie zu seinem Reich berufen. Verschmähen sie seine Einladung, so sprechen sie eo ipso das Urtheil der Verdammniß über sich aus, so verurtheilen sie sich selbst zu der Zahl derer, die keinen Antheil an den Glückseeligkeiten des Messiasreichs haben. Vergl. Joh. 12, 47. 48.

Joh. 4, 4 — 42.

Die Unterredung Jesu mit dem Samaritanischen Weibe.

V. 18. *Πέντε γὰρ ἄνδρας ἔσχες· καὶ νῦν ὃν ἔχεις, οὐκ ἔστι σου ἀνήρ. κ. τ. λ.*

D. Kuindl tritt denen bey, welche keine vortheilhafte Idee von dem Lebenswandel dieses Weibes haben, und schließet dieses aus V. 18. wo Jesus ihr sage, sie lebe mit ihrem jetzigen Mann in einem unerlaubten Umgang. Der Recensent des Kuindl'schen Commentar's in N. T. in den Marburger Annalen 1814. äußert dagegen: er sey mehr der Meynung des Recensenten in der allg. deutschen Bibl. 99. Band. S. 24. der die Ehre dieses Weibes wacker zu retten gesucht habe. Es sey mir erlaubt, die eignen Worte dieses Rec. hier anzuführen, und dann einige Bemerkungen zu machen. Er sagt: „Soweit Rec. aus ältern und neuern Uebersetzungen oder Anführungen dieser Scene sich erinnert, erscheint die Samariterin überall in einem nachtheiligen Lichte, und wahrlich sieht man nicht ein, aus welchem Grunde? Ihr Character wenigstens, soweit er aus der unvollständigen Erzählung hervorschimmert, gehört eher zu den guten, als verdächtigen; — ein verständiges, ehrliches, und zum Guten lenkbares Weib. — Ihre Ehrenrettung kömmt, was jeder finden muß, mit dem Zusammenhange, aber — eben so wohl mit dem hieher gehörigen Ausdruck im Texte, nicht in die geringste Collision. Sobald man *οὐκ* durch noch nicht übersetzt, so verschwinden die Flecken. Wenn gleich diese Bedeutung in einigen Wörterbüchern fehlt, so findet sie gleichwohl für לא und *οὐκ* in einigen Stellen der Septuaginta und des N. T. wie Marc. 7, 18. 11. 13. und an unsrer Stelle nicht nur statt,

sondern ist in andern, wie 5. Mos. 20, 5. 7. sogar die einzig wahre."

Allein, dessen nicht zu gedenken, daß von dem Rec. willkührlich angenommen wird, οὐκ stehe in unserer Stelle für οὔπω, und daß die aus Marc. 7, 11. und 5. Mos. 20. angeführten Belege darum nicht beweiskräftig sind, weil schon ein guter Sinn herauskommt, wenn οὐκ schlechtweg durch nicht übersetzt wird; — so stehn seiner Erklärung die Worte νῦν ὃν ἔχεις — und der Umstand entgegen, daß ἔχειν ἄνδρα, — γυναῖκα so wie das Lateinische habere, sowohl in der Bibel, als auch in Profanscribenten, eheliche Gemeinschaft bedeutet. Es können also die Worte schwerlich einen andern Sinn haben als: „der Mann, mit dem du jetzt als Frau lebst, ist nicht dein rechtmäßiger Mann, — du führest einen unerlaubten Umgang mit ihm. Darinne irrt sich übrigens der Rec., daß er glaubt, die Samariterin sey, vor seiner Zeit, allezeit in einem nachtheiligen Licht dargestellt worden. Sie ist mehrmalen in Schutz genommen worden, z. B. in der auserlesenen theol. Biblioth. 53sten Th. Leipz. 1731. gegen Herrn Christian Neubecker, der in seinem griechischen N. T. mit deutschen Noten, (Halle 1730.) die Samariterin zu den übelberüchtigten Weibern rechnet; wo es unter andern heißt: „Herr Neudecker nennt die ehrliche Samariterin, von der in diesem Kapitel viel Gutes vorkömmt, ohne Umschweif eine Hure; so gemein diese Meynung ist, so ermangelt es doch unseres Erachtens am Beweise, ohne welchen man niemand Lasters beschuldigen soll, zumal, da man Gutes zu präsumiren, überflüssige Ursache hat. Vielleicht war ihr damaliger Mann ein desertor uxoris — vielleicht impotens, — vielleicht ist eine andere Ursache, warum er zugleich ihr Mann, und doch auch nicht ihr

Mann hat genennt werden können. Warum muß das Weib in Unzucht gelebt haben?" In der Bremer Biblioth. Class. V. pag. 1005 nimmt Georg Schaubius dies Weib ebenfalls in Schutz, und suchet sie von dem Verdacht des Ehebruchs und des Concubinat's zu befreyen. Auch Phil. Doddridge, in seiner paraphrastischen Erklärung des N. T. (aus dem Engl. Magdeb. und Leipz. 1750. 1. Th.), desgl. G. Fr. Seiler legen ihr einen guten Character bey.

Um die hier vorkommenden Schwierigkeiten zu heben, wäre es nach meinem Erachten wohl am besten, wenn man einen Mittelweg einschlüge, und annähme, das Weib sey durch Liebesaventuren auf Irrwege gerathen, übrigens aber von einem guten Character gewesen? Wer kennt nicht so manche gutdenkende Menschen, deren Tugend an dieser Klippe scheitert, oder vielmehr — zu deren Thorheiten Aeltern und Freunde den Grund legen, in dem sie, in guter Meynung, Verbindungspläne für sie zusammen verabreden — sie in diese Verbindung hineindrängen, und dann wenn sie nicht gerathen, den Zustand solcher Personen nach ihren eignen gegenwärtigen Neigungen und Gefühlen beurtheilen, die doch nicht der rechte Maasstab sind. Wer kennet nicht dergleichen Unglückliche, deren Tugend so in's Gedränge gekommen, in das sie erst von gutmeynenden Freunden mit Gewalt gebracht worden. Gewöhnlich sind solche Personen wie blind; sie werden es wenigstens nach und nach, und ahnden es kaum, daß jemand etwas von ihren Irrwegen wisse, und sie beobachte. Zu dieser Classe von Menschen scheint die Samariterin zu gehören. Wie zweckmäßig und schicklich war es, daß Jesus dieses Weib, das ihm der Rückkehr von seinen Verirrungen noch fähig zu seyn schien, darauf aufmerksam machte, daß, was sie für verborgen und heimlich hielt, — nemlich ihr unerlaubter Um-

gang mit einem Mann, Stadt- und Landkundig sey. Daß sie schon 5 Männer gehabt, darf nicht befremden. Es läßt sich ja der Fall denken, daß sie schon in frühern Jahren dem Mann mit dem sie jetzt lebte, ewige Liebe und Treue geschworen, daß beyde so zärtliche Neigung zu einander gehabt, daß ihre Herzen nicht getrennt werden konnten, daß sie zu den Heirathen mit ihren vorigen Männern gezwungen worden, und daß diese, weil sie keine Liebe und Zuneigung bey ihr bemerkt, genöthigt gewesen, sie zu verstoßen, und ihr einen Scheidebrief zu geben. Sollten denn die Worte: *Νῦν ὃν ἔχεις, οὐκ ἔστι σου ἀνήρ*, nicht auch folgenden Sinn haben können: „dein jetziger Mann liebt dich nicht, ist dir untreu"? Wie mußte das Weib gerührt werden, denn es gibt nicht leicht ein größeres Leiden, als das eine durch Eifersucht gereizte Gattin empfindet.

V. 25. *Λεγει αὐτῷ ἡ γυνή· Οἶδα, ὅτι Μεσσίας ἔρχεται· ὁ λεγόμενος Χριστός. ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος, ἀναγγελεῖ ἡμῖν πάντα.*

Viele Ausleger halten es für ein Problem, woher das samaritanische Weib nicht nur es gewußt, sondern auch geglaubt habe, daß der Messias kommen werde? „Die Samariter, sagt Lange in s. Erklärung des Evang. Johannis, nahmen weder die Psalmen, noch die Propheten an, erklärten auch, 1. Mos. 49, 10. gar nicht von dem Messias. Worauf sie also diese ihre Hoffnungen gründeten, ist unbekannt."

Dieses Problem löset am besten Justinus Martyr, Apol. 2, welcher bezeuget, daß die Samariter gegen die Schriften der Propheten alle Hochachtung hatten, und beständig auf den Messias warteten. Dieses Zeugniß ist um so zuverlässiger, da er selbst von diesem Volk war. Da sie von den Juden abstammten,

konnten ihnen unmöglich die Messias-Hoffnungen unbekannt seyn. Sie hatten ihren Messias so gut, als die Juden. Wenn Origenes contra Celsum lib. 1. von Christo sagt, daß sein Evangelium in der ganzen Welt geprediget worden, so führt er im Gegentheil den Simon und Dositheus, als Lehrer der Samariter an, deren Secten bereits erloschen wären, ob sie sich gleich der Kraft, Wunder zu thun, gerühmt, und Dositheus zur Zeit Christi, für den Messias gehalten seyn wollen. Photius meldet, es wären nach der Unterredung Jesu mit dem samaritanischen Weibe zwey starke Partheyen zu Samaria entstanden, deren eine behauptet habe, Christus sey der wahre Messias, den Moses Deut. 18, 15. 18. verkündiget, die andere aber, diese Ehre dem Dositheus, einem gebornen Samaritaner und Zeitverwandten Simon des Zauberers, zugeeignet habe. Sollte sich nicht etwa das, was Jesus V. 10. sagt, auf diesen Dositheus beziehen? *εἰ ᾔδεις τὴν δωρεὰν τοῦ Θεοῦ, καὶ τίς ἐστιν ὁ λέγων σοι· δός μοι πιεῖν* etc. Dositheus und *δωρεα του Θεου*, haben, der Etymologie nach, einerley Bedeutung: Geschenk Gottes. Silvestre de Sacy sagt:*) „Der Name Messias ist auch den heutigen Samaritanern bekannt. Sie erklärten sich aber nicht gern über diesen Punkt, sie thun es überhaupt nur auf eine räthselhafte Weise, und deuten diesen Namen nur durch den ersten Consonanten, (durch ein מ), an. Es ist nicht zu verwundern, daß sie einer Benennung abgeneigt sind, die sie nur von den Juden haben kön-

*) Memoire sur l'etat actuel des Samaritains, lu à la Classe d'Histoire et Literature ancienne de l'institut imperial de France. par M. Silvestre de Sacy à Paris. 1812. 8.

nen, da sie sich auf gar nichts im Pentateuch gründet."
Da aber der Name Messias ihnen verhaßt war, so ist
es fast nicht glaublich, daß sie mit dem מ denselben
andeuten sollten. Soll etwa dies מ ihren Dositheus
hebr. מְתִיָה bezeichnen?

V. 27. Καὶ ἐθαύμασαν, ὅτι μετὰ γυναικὸς ἐλάλει.

Viele Ausleger meynen, die Verwunderung der
Jünger sey daher entstanden, weil, nach der damaligen
Denkungsart der jüdischen Gelehrten, es sich für einen
Rabbi nicht geschickt habe, mit einem Weibe zu
reden, denn nach den Geboten der Rabbinen, soll ein
Lehrer nicht mit einer Frau auf der Straße reden,
nicht einmal mit seiner eignen Frau. Joma. Fol.
240. 2.

Allein das kann wohl schwerlich der Grund jener
Verwunderung gewesen seyn. Die Vorschriften der
Rabbinen waren ja nicht allgemein, als gültig angenommene
Regeln. Der Eine gab diese, der Andere
wieder eine andere Vorschrift; immer widersprach Einer
dem Andern. Jesus richtete sich nie nach jenen
willkührlichen Vorschriften. Er sprach auf der Straße
mit dem cananäischen Weibe, mit der Witwe zu
Nain, mit dem blutflüssigen Weibe; — warum sollte
er denn nicht haben reden dürfen mit der Samariterin,
da er mit ihr an dem Brunnen zusammentraf, und,
weil er Durst hatte, sie bitten mußte, daß sie mit ihrem
Gefäß ihm Wasser schöpfe? Das θαυμάζειν
braucht man nicht so sehr zu preßen, da dieses Wort
auch gebraucht wird, wenn gesagt werden soll: Es
kommt uns eine Sache unerwartet vor. Die Jünger
kamen eben aus der Stadt zurück, und sahen ihn von
ferne bey dem Weibe stehen, und in Unterredung mit
ihr begriffen. Wenn nun einer zu dem andern sagte:

„Wer muß denn dieses Weib seyn? Ob es wohl eins von jenen Weibern ist, die zuweilen in seinem Gefolge sich befinden? Durch was für einen Zufall muß sie gerade hieher gekommen seyn? Was muß sie anzubringen haben? Ists eine Samariterin, so ists etwas Unerwartetes, daß sie mit ihm, einem Juden, sich in ein Gespräch einläßet!" — Dies konnte doch wohl der Evangelist mit den Worten ausdrücken: ἐϑαύμαϭαν ὅτι μετὰ γυναικὸς ἐλάλει? Es bedarf also so mancher gesuchten Auslegungen nicht, z. B. man habe sich gewundert, daß er mit diesem, in üblem Ruf stehenden, Weibe rede. (Denn, daß sie in einem übeln Ruf gestanden habe, ist erdacht.) Würden wohl die Einwohner zu Sichar, einem in üblem Ruf stehenden Weibe, Glauben beygemeßen haben, als sie die Nachricht brachte, sie habe den Messias gefunden?

Ich kann hier eine Bemerkung nicht unterdrücken, die sich mir bey Durchlesung dieser Unterredung Jesu mit dem samaritanischen Weibe aufdringt. Es erhellet aus dieser, wie aus so manchen andern Erzählungen, wie gesittet, wie rein, unschuldig und von keinen unedlen Leidenschaften befleckt, Jesus gewesen. Seine Jünger und Apostel, seine Gefährten kannten seine heiligen und unbefleckten Neigungen, sie erzählen daher ganz unbefangen, so manche Auftritte seines Lebens, die man in der Biographie eines sonst guten, und durch Verdienste ausgezeichneten, Mannes lieber wegläßt, um nicht der Tadelsucht Stoff zu nachtheiligen und lieblosen Urtheilen zu geben. Bey Jesu war das ganz anders. Sie sahen in ihm den heiligen, unschuldigen, unbefleckten, von den Sünden Abgesonderten. Der Unkeuschheit beschuldigte Jesum nie einer seiner Feinde. Seine Jünger erzählen den Auftritt mit der Ehebrecherin, Joh. 8., seine Salbung von einer Sünderin, Luk. 7. Sie erzählen es, daß gott-

seelige Weiber ihm nachgefolget, — daß sie ihn mit ihrem Vermögen unterstützet, Luk. 8., daß er der Maria und Martha Freund gewesen, Luk. 10., daß gottseelige Weiber ihn auf seinem Todesgange mit Thränen begleitet, zu seinem Grabe gegangen, um die angefangene Salbung seines Leichnams zu vollenden rc. Würden sie wohl diese Anekdoten ihren Berichten mit eingewebet haben, wenn sie es nur für möglich gehalten hätten, daß in den folgenden Zeiten Religionsspötter sie mißbrauchen würden, um Jesu Charakter anzuschwärzen?

Joh. 5, 2.

Ἔστι δὲ ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις, ἐπὶ τῇ προβατικῇ, κολυμβήθρα, ἡ ἐπιλεγομένη ἑβραϊστὶ Βηθεσδά, πέντε στοὰς ἔχουσα.

Was es für eine Beschaffenheit mit diesem Teich gehabt habe, läßt sich schwerlich ganz ausmachen. Es ist auffallend, daß Bethesda sonst nirgends, als beym Johannes, als ein Bad vorkömmt, und man weiter keine Nachricht von demselben findet. Hieronymus, der doch im gelobten Lande gewesen war, redet zwar von dem Teich Bethesda, gedenkt aber mit keinem Wort der Heilkräfte desselben, und eben so wenig des periodischen Sprudelns dieser Quelle. Auch Josephus thut derselben keine Meldung, der doch sonst gern alles anführt, wodurch sich sein Vaterland auszeichnete. Vermuthlich war es der Teich, welchen er piscinam Salomonis nennt, de bell. Iud. V. 4. 2. Er lag nicht weit von der neugebauten Vorstadt, welche Josephus Bethseda nennt, und daher mag man ihn mit einigen Abänderungen Bethesda genennt haben.

Allem Anschein nach, war es eine periodische, vielleicht warme Quelle; und diese vertrocknen am leichtesten. Warme Quellen setzen einen Tuff oder Wasserstein an. Das Carlsbad in Böhmen macht so häufig und geschwinde einen Tuff, daß sich die Quelle, welche der Brudel genannt wird, davon verschließt, und jährlich einigemal ausgebohrt werden muß. War nun etwa Bethesda eine solche warme Quelle, so konnten die Adern leicht und bald wieder versiegen, weil man in der damaligen Zeit es nicht verstand, sie zu erhalten und ihrem Stocken zuvorzukommen. Daher mag es denn auch kommen, daß sie nicht weiter erwähnt wird. Es können ferner sich leicht Umstände ereignen, durch die sich warme Bäder verändern; die innere Erhitzung kann ausbleiben, die Adern verstürzen, — sich verrücken, — kalte Quellen hinzufließen u. s. w. Vorfälle, die sich bey manchen Bädern ereignet haben, wovon unter andern Island viele Beyspiele hat, welche in Olaffen und Povelsen, Reisen durch Island, angeführt werden. Noch jetzt gibt es viele warme Bäder im Morgenlande, und unter andern auch solche, deren Wasser nur zu gewissen Zeiten, *κατὰ καιρὸν*, sich bewegt und fließt. Im mogolischen Reich, fand Franz Bernier einen Brunnen, Send Brary genannt. „Dieser, sagt er, läuft dreymal des Tages; bey Sonnenaufgang, Mittags, und bey Sonnenuntergang. Die Heiden haben am Wasserbehältniß einen kleinen Götzentempel, wohin sie von allen Orten kommen, um sich zu baden, und nach ihrem Gedanken dadurch heilig werden." War die Quelle des Bades Bethesda eben so periodisch, so läßt sich ja wohl denken, daß die Juden, welche Alles, wovon sie die natürliche Ursache nicht angeben konnten, für

unmittelbare Wirkungen der Gottheit hielten, geglaubt haben, es komme ein Engel zu verschiednen, bestimmten Zeiten, und bewege das Wasser.

Nach dem Zeugniß des Aristoteles, wurden alle warme Bäder von den Alten für heilig gehalten, und zwar aus der Ursache, weil sie aus Schwefel und Blitz, Dingen die von Natur heilig wären, entständen. Aristot. in Probl. sect. 24. Problem. ult. Pindar sagt, indem er der warmen Bäder Meldung thut; Olymp. 12. θέρμα νυμφᾶν λουτρὰ βαστάζεις, (calida nympharum balnea frequentas.) Die Nymphen waren die genii der Quellen, und diese wurden durch sie in Bewegung gesetzt. Sie heißen daher auch Vorsteherinnen der fünften Sinnenwelt. S. Fr. Creuzer Symbolik. (Leipz. 1812.) III. Theil. S. 534. 535. Was nun für die Quellen bey den Heiden die Nymphen waren, das waren bey den Juden ἄγγελοι. Auch den Bädern gaben sie einen Genius, einen Engel, den sie bald ארגנטין bald ארגניטון nennen. (S. Buxtorf Lexic. Talmud. pag. 209.) So hatten sie einen Engel des Hagels יורקמו, einen Engel des Brods und der Speisen נקיר, einen Wasserengel עזריאל, d. i. einen Engel, der das Wasser in seiner Aufsicht hat, daß es seine Grenzen nicht überschreite, es aber auch zu gesetzter Zeit in Bewegung setzt.

Doch, es ist nicht nöthig, sich über den, das Wasser bewegenden Engel, den Kopf zu zerbrechen, da die kritische Aechtheit des 3. und 4. V. sehr zweifelhaft ist. D. Lange will das zwar nicht zugestehn, und hält die Stelle für ächt. Mein Grund, sagt er, ist folgender: „Man siehet hier zu sichtbar die Künsteleyen, welche die Abschreiber oder Erklärer dieser Stelle schon in frühern Zeiten mit ihr vorgenommen

haben. Denn eben das Schwanken der Handschriften, da Einige schon die letzten Worte des dritten Verses, Andere den ganzen vierten Vers, Andere nur etwas von ihm auslassen, Andere wieder ihn ganz haben, beweiset, daß hier Künsteleyen vorgefallen seyn müssen. Eben hierauf gründet sich aber auch meine Ueberzeugung, daß die Stelle ächt sey. Die Stelle stand nemlich vielen nicht an, daher künstelten sie an ihr, und suchten, das ihnen Anstößige, aus ihr auszumerzen. Daß sie aber ursprünglich da war, dafür spricht der Zusammenhang, vergl. V. 7."

Ich sollte meynen, gerade jenes Schwanken der Handschriften, und die daher entstehende Vermuthung, daß Künsteleyen vorgefallen seyn müssen, zeuge hinlänglich gegen die Aechtheit der Stelle. „Die Stelle stand vielen nicht an." Woher will man dieses beweisen? Warum merzten nicht die Abschreiber so manche andere Stellen aus, die eben so anstößig hätten scheinen können? Man weiß ja, daß sie eher geneigt waren, das Wunderbare zu vermehren. Warum schwankten sie denn nicht in der Erzählung von dem Wandeln Jesu auf dem Meere, Matth. 14., vom Stater, Matth. 17., des Austreibens der Säue, Matth. 8., und so mancher andrer Begebenheiten, die noch auffallender sind, als die hier erzählte? Wär etwa V. 4. von *ἐκδεχομένων* an bis *νοσήματι* eingeschoben worden, so konnte dieses, zu allen nachher erfolgten Irrungen und Künsteleyen, Anlaß geben. Daß die Stelle ursprünglich da gewesen sey, beweiset V. 7. nicht. Der Kranke sagt: *ὅταν ταραχθῇ τὸ ὕδωρ*. Das konnte er doch wohl sagen, ohne erst durch einen Engel das Wasser in Bewegung setzen zu lassen. Genug, das Wasser quillt, fließt, schäumt, sprudelt, wird trübe rc. Das Alles kann in dem *ταραχθῇ* liegen. Kann nicht dieses *ταραχθῇ* einen

Abschreiber veranlaßt haben, den 4. V. zur Erläuterung einzuschieben?

Joh. 5, 28. 29.

Μὴ θαυμάζετε τοῦτο· ὅτι ἔρχεται ὥρα, ἐν ᾗ πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις ἀκούσονται τῆς φωνῆς αὐτοῦ, καὶ ἐκπορεύσονται, οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες, εἰς ἀνάστασιν ζωῆς· οἱ δε τὰ φαῦλα πράξαντες, εἰς ἀνάστασιν κρίσεως.

Die Juden hatten den Glauben, mit der Ankunft des Messias werde eine allgemeine Auferweckung der Todten verbunden seyn, jedoch nur eine Auferweckung der verstorbnen Juden; sie werde daher nur in Judäa erfolgen, und die außerhalb Palästina Verstorbnen, würden durch unterirdische Gänge nach Judäa geführt, und in diesem Lande aus der Erde hervorkommen. S. Otho Rabb. Lexic. p. 512. Buxtorf Synag. jud. Kap. 3., vorzüglich aber Süßkind fortgesetztes Magaz. für christl. Dogmatik und Moral, 15 St. Tübingen. 1803. S. 92.

Jesus suchte nicht mit Einemmal und mit Gewalt, diese, so wie so manche andre, falschen Zeitideen zu verdrängen, weil er wußte, daß sie zuletzt von selbst würden aufgegeben werden; wenn man ihn erst als den eigentlichen, wahren Messias erkennen werde, der nicht irdische, sondern auf Glauben und Tugend gegründete, ewige Glückseeligkeit bringe. Er richtete sich nach jenen Zeitideen, und substituirte ihnen vernünftigere und richtigere Ansichten, wodurch jene allmählich verdrängt werden mußten. Das that er auch hier, und sprach daher oft davon, daß durch ihn eine

allgemeine Auferstehung, aber eine moralische, zu erwarten sey, daß die Menschen durch ihn und seine Lehre sich aufhelfen würden, zu besserer Erkenntniß und Tugend, daß sie aus der Nacht der Unwissenheit und Sünde hervorgehn und sich als Neugeborne, Neubelebte, zeigen würden.

Eben das sagt er auch in vorliegender Stelle. Die Mehresten glauben, er rede hier von der leiblichen Auferstehung, was mir aber nicht wahrscheinlich ist; ich verstehe vielmehr auch unter den ἐν τοῖς μνημείοις geistlich Todte. Die vorzüglichste Schwierigkeit bey dieser Stelle, scheint daher entstanden zu seyn; daß man μὴ θαυμάζετε τοῦτο auf das kurz Vorhergehende bezogen, worauf es sich aber nicht beziehen kann und darf, wenn ein vernünftiger Sinn herauskommen soll. Jesus sagt: wundert euch nicht darüber, (τοῦτο.) Worüber denn? Daß ihm Gott das Gericht übergeben hat, — denn es kommt die Stunde, da alle die in den Gräbern sind rc. Also: darum, weil einst eine Zeit der Auferstehung der Leiber kömmt, darum hat Gott ihm das Gericht über die geistlich Todten gegeben? Das gibt doch keinen vernünftigen Sinn. Ich glaube daher, es sey durchaus nothwendig, auch unter den ἐν τοῖς μνημείοις geistlich Todte zu verstehen. Und das geht auch sehr wohl an. Man hatte sich darüber gewundert, daß er einen Kranken geheilet, und ihm Leben und Gesundheit wiedergeschenkt habe; man hatte ihn getadelt, daß er solches am Sabbath gethan. Jesus versichert, daß er gerade, wie sein himmlischer Vater, handle, und immer wirke, so wie seines himmlischen Vaters Allwirksamkeit ununterbrochen fortdaure; — er thue nichts ohne des Vaters Willen; er thue Alles auf seinen Auftrag, V. 17—19. Im 20sten V. setzt er hinzu: Der Vater liebet den Sohn, so daß er ihm Anweisung gibt, zu allen den

Werken, die er verrichten soll, z. B. einen solchen Kranken, dergleichen der am Teich Bethesda war, sogleich zu heilen und ihm wieder aufzuhelfen. Jedoch nicht blos körperliche, sondern auch, was mehr sagen will, geistige Krankheiten zu heilen, wird er ihn anweisen, μείζονα τούτων δείξει αὐτῷ ἔργα, ἵνα ὑμεῖς θαυμάζετε. Μείζονα τούτων sind doch gewiß Werke, die größer sind als leibliche Heilungen und Erweckung kranker, oder auch todter Körper; — die größer und wichtiger sind, als das, was eben jetzt geschehen ist. Nun setzt er hinzu: Μὴ θαυμάζετε τοῦτο. Worauf kann nun wohl das τοῦτο gehen? Doch wohl nicht auf die Worte: ὅτι ὁ υἱὸς ἀνθρώπου ἐστί; dieses gibt gar keinen Sinn *). Daß er ein Mensch sey, darüber hatten sie sich ja nicht gewundert. Warum sollte man es nicht eher beziehen können auf das, was zu dem ganzen Disput Anlaß gegeben hatte, nemlich auf die geschehene Heilung des Kranken am Teich Bethesda, und die ihm gegebene Erlaubniß am Sabbath sein Bette zu tragen? Wun-

*) Lange faßet den 28. V. so: „Wundert euch daher nicht darüber, daß (ich sage) die Todten sollen einst sein - Ruf annehmen rc." Wie seltsam! Die Juden sollen sich nicht darüber wundern, daß durch ihn die (leiblich?) Todten auferstehen? Sie verwunderten sich vielmehr, daß das nicht geschah, und daß die allgemeine Todtenerweckung, die sie erwarteten, nicht erfolgte. Bolten beziehet die Worte auf das kurz Vorhergehende. „Wundert euch darüber nicht, daß nemlich Gott dem Messias die Befugniß gegeben habe, Menschen zu verurtheilen, ob er gleich ein Mensch ist; denn es kömmt die Zeit rc." Welch ein sonderbarer Schluß: weil einmal eine Zeit kömmt, da die Todten (leiblich oder geistlich? das ist hier gleichviel) auferstehn werden, hat ihm Gott, ob er gleich ein Mensch ist, das Recht gegeben, die Menschen zu verurtheilen!

dert euch nicht, will er sagen, über das, was ich jetzt gethan habe, (ganz parallel dem, was er schon V. 20. gesagt hatte.) Staunt nicht so sehr, seyd nicht so sehr frappirt über das, was eben jetzt geschehen ist, — es wird sich noch etwas Auffallenderes ereignen; es kommt die Stunde ꝛc. Diese Erklärung begünstigt der Sprachgebrauch. Nach Matth. 21, 23. fragen Jesum die Priester und Aeltesten, ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς; Worauf soll sich das ταῦτα beziehen? Doch wohl nicht auf das Vorhergehende? Denn da wird erzählt, wie Jesus einen Feigenbaum verdorren lassen; davon wußten ja die Priester noch nichts, — sondern auf sein Verfahren im Tempel, da er die Käufer und Verkäufer ausgetrieben hatte, wovon schon weiter oben, nemlich V. 12. war geredet worden.

Daß sich θαυμάζετε auf das vorher verrichtete Wunder und die Wiederherstellung des Kranken beziehe, ist offenbar. Nach Kap. 7, 21. wiederholt es Jesus, und versichert es, daß sich die Judäer über diese That verwundert hätten. Ἓν ἔργον ἐποίησα nemlich das Kap. 5, erzählte, καὶ πάντες θαυμάζετε. Was kann er also im 28. V. anders haben sagen wollen, als: Wundert euch nicht über das, was jetzt geschehen, und der Gegenstand der Gespräche Aller unter euch ist. Ich habe zu dem Kranken gesagt, ἔγειραι καὶ περιπάτει, es kömmt eine Zeit, wo eine weit wichtigere und heilsamere ἔγερσις oder ἀνάστασις sich ereignen wird, — die geistlich Kranken werden genesen, sich aufrichten, ja die geistlich Todten werden auferstehen. Wie verworren und unverständlich würde nicht Jesus sich ausgedrückt haben, wenn er V. 28. von den leiblich Todten geredet hätte? Müßte man dann nicht auch V. 25. also erklären: Es steht eine Zeit bevor, wo die Todten auferstehen werden, ja sie ist schon da? Müßte man da nicht die

Auferweckung des Jünglings zu Nain und der Tochter Jairus mit den unzähligen Millionen, denen der Auferstehungstag noch nicht erschienen ist, auf eine unschickliche Weise in Verbindung setzen? Dann müßte man die Worte also paraphrasiren: Es kommt die Zeit, wo unzählige Millionen Menschen auferweckt werden; ja diese Zeit ist schon da, denn ich habe ja einen bis zwey Menschen schon auferweckt! Besser versteht man gewiß unter denen, welche des Sohnes Gottes Stimme hören, diejenigen, die seine Religion bekennen, und durch sie gebessert werden. Der Nachdruck liegt auf *οἱ ἀκούσονται*, — er wiederholt das gleich darauf noch einmal, *οἱ ἀκούσαντες ζήσονται.* Seine Religion ist das Licht, das alle Völker erleuchten soll. Auf ihn werden Matth. 4, 13. die Worte des Propheten Jes. Kap. 9, 1. angewendet: Das Volk, das im Finstern wandelt, siehet ein großes Licht, und über die, die da sitzen im Schatten der Unterwelt, geht ein großes Licht auf. Hesek. 37, drückt sich eben so tropisch aus. Er beschreibt den glücklichern und bessern Zustand der Israeliten, als einen Zustand, da sie aus den Gräbern hervorgehen würden. Warum sollte also Jesus geistlich Todte nicht haben vergleichen können mit Menschen, die im Finsterniß und Dunkel der Gräber sitzen, und gleichsam aus denselben sich zum Licht erheben? Wo mich nicht Alles trügt, verstehet er Menschen, die durch ihn zu lichtvoller Erkenntniß gekommen, und in den Stand gesetzt worden, Gott im Geist und in der Wahrheit anzubeten. Denn von diesen Anbetern, spricht er, eben so wie hier V. 25., von denen *ἐν τοῖς μνημείοις*, im 4. Kap. V. 23.: *Ἔρχεται ὥρα, καὶ νῦν ἐστιν, ὅτι οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσι τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ.*

Joh. 7, 52.

Ἀπεκρίθησαν καὶ εἶπον αὐτῷ· Μὴ καὶ σὺ ἐκ τῆς Γαλιλαίας εἶ; ἐρεύνησον καὶ ἴδε, ὅτι προφήτης ἐκ τῆς Γαλιλαίας οὐκ ἐγήγερται.

Schütz nimmt hier (gegen Michaelis) an, unter προφήτης werde der Messias verstanden. „Ich kann mich nicht, sagt er, überzeugen, daß die Pharisäer, wie doch Michaelis annimmt, einen Nikodemus sollten haben bereden wollen, daß kein Prophet überhaupt aus Galiläa herkommen könne, und nirgends finden wir, weder im Talmud, noch bey den Rabbinen eine Spur, einer solchen jüdischen Meynung. Vielmehr von den wenigen jüdischen Propheten, von welchen wir durch ihre, bis auf uns gekommenen, Schriften einige historische Nachrichten haben, waren Jonas, falls er eben der war, den wir aus 2. Kön. 14, 25,, als einen Zeitgenossen Jerobeams des zweyten kennen, und wir haben nicht den geringsten Grund, daran zu zweifeln, aus Gath Hachepher in Galiläa, und wahrscheinlich auch Nahum, wenn er aus dem Galiläischen Elkosch gebürtig war, aus Galiläa gebürtig: Wie viele mögen noch außer diesen von daher abgestammt seyn, die wir nicht einmal dem Namen nach kennen."

Ich kann mich nicht überzeugen, daß unter προφήτης schlechtweg, ohne irgend einen *Zusatz*, der Messias sollte verstanden werden. Müßte es nicht wenigstens heißen, ὁ προφήτης ἐρχόμενος; Wozu soll denn im Talmud, oder bey den Rabbinen, eine Spur der Meynung vorkommen, daß kein Prophet aus Galiläa aufstehe? Es war ja das blos Meynung des jeztlebenden Synedrium, die von den Mitgliedern desselben, darum als richtig angenommen wurde, weil Jesus aus Galiläa war, er, der als Messias ihren

Wünschen nicht entsprach. Forsche, sagen sie zu Nikodemus, (doch wohl nicht im Talmud, oder in den Rabbinen? Nein, — forsche) in der Schrift; aus Galiläa ist noch kein Prophet aufgestanden. Warum sollten sie denn dem Nikodemus das nicht haben sagen können? Daß sie es ihm gesagt haben, steht mit klaren Worten da, denn ἐγήγερται heißt nicht, er soll erst künftig kommen, sondern, er ist erweckt, er ist aufgestellt worden. Wenn wir auch zugeben, daß das Vorgeben der Pharisäer erdichtet gewesen, so weiß man ja, daß diese Leute im Eifer des Disputirens, oft Manches behauptet haben, was sie selbst nicht glaubten, und besser wußten. Allein, wir sind nicht einmal gezwungen, dieses anzunehmen; die Pharisäer dürften vielleicht gar Recht gehabt haben, — wenigstens getraue ich mir nicht, darzuthun, daß das, was sie sagen, erdacht sey. Jonas war aus Gath Hepher, Nahum aus Elkos; beyde Oerter lagen in Galiläa. Aber das bezeuget nicht die Schrift, auf welche sich doch das Synedrium beruft. Hieronymus und Eusebius setzen Gath Hepher in Galiläa, aber nach bloßen Muthmaßungen. Der letztere meldet, einige hätten diesen Ort mit Gath verwechselt, welches nahe an Lydda, oder Diospolis, im Lande der Philister lag. Etwas Gewisses können sie also nicht bestimmen. Elkos lag nicht nach dem Zeugniß der Schrift in Galiläa, sondern Hieronymus sagt es. Man zeigte es noch zu seinen Zeiten, aber es war sehr verwüstet. Theophylact sagt, es habe jenseits des Jordans gelegen. Nach Assemanni Biblioth. orient. T. 1. S. 525., und Niebuhr Reisebeschreibung. II. Th. S. 352., war der Flecken Alkus oder Elkosch, unweit Mossul in Assyrien des Propheten Geburtsort, und Eichhorn sagt in s. Einl. in das A. T. III. Th. §. 585. „Der Gegen-

stand seiner Weissagung Ninive, ist seiner Geburt an einem Assyrischen Ort so angemessen, daß ich immer einen gewissen Hang bey mir fühle, sein Vaterland in Assyrien zu suchen." Mehrere Kirchenväter setzen manche Oerter, aus welchen Propheten gebürtig waren, nach Galiläa. War es ihnen nur einigermaßen wahrscheinlich, daß sie vielleicht in Galiläa möchten gelegen haben, so setzten sie sie desto lieber in dieses Land, theils um die Aeußerung des Synedrium V. 52. zu Schanden zu machen, theils die Ehre des Landes, welches man für Jesu Vaterland hielt, zu retten. Die Mitglieder des hohen Raths aber sagen hier ganz unverhohlen: Forsche und siehe — aus Galiläa ist kein Prophet aufgetreten. Welchem Zeugniß sollen wir den mehresten Glauben beymessen? Doch wohl dem letztern. Mögen sie immerhin Animosität gegen Jesum in diesen Worten an den Tag legen, sie würden doch unmöglich, wenn es erwiesen gewesen wäre, daß Jonas, Nahum und manche andre Propheten aus Galiläa gebürtig seyn, sich haben erfrechen können, dem Nikodemus zu sagen: Aus Galiläa ist noch kein Prophet aufgestanden? Sollte denn dieser Mann so unbekannt mit der Geschichte und den Lebensumständen der Propheten gewesen seyn, daß er die Synedristen nicht sogleich auf der Stelle hätte widerlegen können? Wenn die Zeugnisse der Kirchenväter gelten sollen, so waren die mehresten und zwar die wichtigsten und angesehensten aus Galiläa. Elias, Elisa, Amos, Hoseas, wären dann auch Galiläer. Allein die Zeugnisse von dem Ort ihrer Geburt, sind nicht zuverlässig, auch sind es keine Zeugnisse der Schrift. Von diesen allein ist hier die Rede. Vom Hoseas bezeugt der Verfasser der Schrift von dem Leben und Tod der Propheten, er sey aus der Stadt Belemoth im Stamm Isaschar gewesen. Die Rabbiner hingegen sagen, des

Hosea Vater sey Beera, dessen 1. Chron. 9, 6. Meldung geschiehet, und welcher der Fürst des Stammes Ruben war. Elisa war nicht nach dem Zeugniß der Bibel, sondern des Epiphanius aus der Stadt Abelmehola oder Abelmeula. Er setzt sie in den Stamm Ruben. Eusebius hingegen (ex Hieronymo in Abelmeula), findet es wahrscheinlicher, daß sie zu den Städten der großen Ebene, längs des Jordans, gehört habe. Vom Propheten Amos heißt es Kap. 1, 1. seiner Weissagung, er sey ein Viehhirte zu Thekoa gewesen; daß er aber aus dieser Stadt gebürtig gewesen, davon lesen wir nichts. Und wo lag dieses Thekoa? Nach Einigen, in Galiläa, nach Andern, in dem Stamm Juda, Bethlehem gegen Mittag, ungefähr 9 Meilen davon entfernt, wie Maundrel versichert, der diesen Ort von Bethlehem aus gesehen haben will. Elias war von Thisbe; aber wer kann bestimmt angeben, wo dieser Ort gelegen habe. Einige setzen ihn in den Stamm Naphthali oder Obergaliläa. Gewiß ist das aber nicht, denn Epiphanius setzt ihn in das Land der Araber. Zu Jesu Zeiten wußte man so wenig von der wahren Lage der Städte und Dörfer Palästina's, die sie zu den Zeiten der Propheten gehabt, als man heut zu Tage davon weiß. Wie viele Veränderungen hatte nicht seit dieser Zeit, das ganze Land erlitten, und wer hätte damals die Topographie des Landes, wie sie zu der Propheten Zeiten war, bestimmen können, zumal da der Name Galiläa damals noch ganz unbekannt war, und diesem Land bald engere, bald weitere Grenzen gesteckt wurden?

Herr D. Paulus hält diese Perikope, von der Ehebrecherin, für unächt, und untergeschoben in s. Commentar. IV. Theils, 1. Abth. S. 404. Die Gründe für seine Behauptung zu prüfen, und Erinnerungen dagegen zu machen, wäre überflüssig und zu spät, da solches schon von mehrern Gelehrten, unter andern von D. Stäudlin in Prolus. qua pericopae de adultera. Joh. 7, 53 — 8, 11. veritas et authentia defenditur. Partic. 1, 11. Goetting. 1806 in 4to., und von D. Kuinöl im Comment. in N. T. III. Theil, geschehen ist. Ich schränke mich also nur auf Einiges ein, was mir einer nähern Erörterung dieser strittigen Sache werth zu seyn scheint.

„Nicht einmal," sagt D. Paulus, „mit dem Gesetz selbst, und den Gesetzauslegungen der Schriftgelehrten war der Verf. bekannt genug, um etwas local wahrscheinliches zu fingiren. Ueber Ehebruch war für beyde Theile, von Mose, Levit. 20, 10. Deut. 22, 22., überhaupthin Todesstrafe, (מות יומת), nicht aber gerade Steinigung bestimmt. Nun aber deuteten schon die alten Rabbinen, da wo Moses von Todesstrafe überhaupt spricht, diese nicht vom Steinigen, sondern vom Erdrosseln. Supplicium si non specificetur, strangulatio est. S. Surenhus. ed. d. Mischn. tr. Sanhedrin. p. 248."

Aber wie? wenn das Erdrosseln gar keine Strafe des Mos. Gesetzes gewesen wäre, wie dieses Ritter Michaelis darthut, in s. Mos. Recht. V. Th. §. 262. Ich führe dieses Gelehrten eigne Worte an: „Die Regel, die der Talmud zum Grund setzt, wo מות יומת ohne weitern Zusatz steht, ist nicht die Steinigung, sondern das Er-

drosseln zu verstehen, ist unrichtig; denn 2. Mos. 31, 14. 35, 2. heißt es vom Sabbathschänder, er solle des Todes sterben, und da 4. Mos. 15, 32—34. ein Sabbathsschänder betreten wird, so wird er auf ausdrücklichen Befehl und authentische Auslegung Gottes gesteinigt. Das Erdrosseln ist gar keine Strafe des mosaischen Gesetzes, sondern blos eine, von den Rabbinen gedichtete, von der in der Bibel nie ein Wort vorkömmt; auch weiß ich mich nichts aus Josepho von dieser Strafe, noch dazu von einer so sonderbaren, als die Rabbinen sie beschreiben, zu erinnern."

Diesen nicht unwichtigen Gründen füge ich, um sie zu verstärken, folgende Bemerkungen hinzu: Daß Ehebrecher nach mosaischem Gesetz gesteinigt worden seyn, ist nach meinem Dafürhalten nicht zu bezweifeln. Mir scheint das ziemlich deutlich aus 3. Mos. 20, 10. zu erhellen, Ehebrecher und Ehebrecherinnen sollen des Todes sterben. Wenn des Todes sterben in dem mosaischen Gesetz, auf ein bestimmtes Verbrechen gesetzt und näher bestimmt und gesagt wird, worinne diese Todesart bestehe, so ist nie eine andere angegeben, als die Steinigung. 3. Mos. 20, 2. heißt es von dem, der dem Moloch dient, er soll des Todes sterben, man soll ihn steinigen. 3. Mos. 24, 16. Wer den Namen des Herrn lästert, soll des Todes sterben, die ganze Gemeinde soll ihn steinigen. — Nach 4. Mos. 15, 35. 36., wurde der Mann, der am Sabbath Holz gelesen hatte, vor die Gemeinde gebracht. Der Herr sprach: Er soll des Todes sterben, die ganze Gemeinde soll ihn steinigen, außer dem Lager. Es findet sich in dem mosaischen Gesetz selbst nirgends eine Stelle, wo es auch nur einmal hieße: Wer dieses oder jenes Verbrechen begeht, soll des Todes sterben, man soll ihn strangulieren, verbrennen rc. Dieser Umstand ist merkwürdig. Die Ausleger des Gesetzes, welche

Jesu die Ehebrecherin vorführten, konnten also, wenn schlechtweg von einem Verbrecher gesagt wurde: Er soll des Todes sterben, keine andere Todesart, als die Steinigung, verstehen.

Wenn also die Erzählung von der Ehebrecherin auch nicht bis auf unsere Zeiten gekommen, und es uns unbekannt geblieben wäre, daß die Joh. 8. angeführten Juden, die in Moses Gesetz auf den Ehebruch gesetzte Strafe von der Steinigung verstanden hätten, so müßten wir gleichwohl unter der auf Ehebruch gesetzten Todesstrafe die Steinigung verstehen.

Der, 3. Mos. 20., angeführte Befehl, manche grobe Verbrechen und deren Bestrafung betreffend, ist mir um folgender Umstände willen, besonders merkwürdig. Eine ganze Reihe von Verbrechen, unter andern auch der Ehebruch V. 10., werden hier angeführt, die mit dem Tod sollen bestraft werden. Nur zweymal steht dabey: er soll gesteinigt werden, und zwar, bey dem zuerst, und dem zuletzt angeführten Verbrechen. V. 1. heißt es: Wer seinen Saamen dem Moloch gibt, der soll des Todes sterben, die Gemeine soll ihn steinigen. Nun folget eine ganze Reihe von Verbrechen, auf welche, ohne nähere Bestimmung Todesstrafe gesetzt ist. Unter andern heißt es: Wer seinem Vater oder Mutter flucht, soll des Todes sterben. Daß aber hier die Steinigung, ob sie gleich nicht angeführt ist, zu verstehen sey, erhellet aus 5 Mos. 21, 18 — 21. Zuletzt wird 3 Mos. 20 geschlossen mit den Worten: Wahrsager und Zeichendeuter sollen des Todes sterben, man soll sie steinigen, ihr Blut sey auf ihnen. Was hier nicht bey jedem Verbrechen wiederholt wird: Er soll gesteiniget werden, das wird wenigstens Anfangs, und am Schluß, angeführt, damit es bemerklich gemacht werde, daß wo מות יומת gesagt ist, die

Steinigung zu verstehen sey, und daß man nur unnöthige Wiederholung der Worte: Er soll gesteiniget werden, habe vermeiden wollen.

Was die äußern Gründe betrifft, mit welchen D. Paulus die Aechtheit der ganzen Perikope bestreitet, so sind diese ebenfalls schon von andern Auslegern geprüft, und ihre Unzulänglichkeit gezeigt worden. — Was mich am meisten wundert, ist, daß D. Paulus auch das Zeugniß des Hieronymus verwirft, wenigstens glaubt, es habe dasselbe kein Gewicht. „Hieron. sagt er, „da er alles Mögliche contra Pelagianos L. 11. zusammenrafft, will: In evangelio secundum Joannem in multis et graecis et latinis codd. invenitur de adultera muliere, quae accusata est apud dominum. In so fern er dies von multis graecis codd. sagt, ist der Augenschein gegen ihn, da die wirklich große Anzahl griechischer codicum, welche die Perikope haben, nicht von den Recensionen sind, die schon zu Hieronymus Zeit existirten." Was Hl. D. Paulus gegen sein Zeugniß einwendet: „Im Eifer des Disputirens pflegt Hieronymus nicht immer seine Angaben zu wägen," läßt sich leicht widerlegen. Wie konnte denn Hieronymus im Eifer des Disputirens so sich vergehen, etwas contra Pelagianos zu behaupten, was diesen sogleich als falsch einleuchten mußte? Gesetzt, er hätte mit seinen Gegnern über die Aechtheit dieser Perikope disputirt, so wär es wohl möglich, daß er im Eifer des Disputirens zu weit gegangen, und zu viel gesprochen hätte. Allein, dieses war nicht einmal der Fall; denn er führt diese Perikope zum Ueberfluß noch an, um das den Menschen anklebende sündliche Verderben zu erweisen, was er bereits aus einer Menge noch andrer weit deutlicherer Stellen der Bibel erwiesen hatte. Ein großer Unterschied ist, zwischen

einem Disput, bey welchem man wider alles Erwarten in die Enge getrieben wird, und weil man sich nicht weiter helfen kann, ein Wort zu viel spricht, und zwischen der Widerlegung eines Gegners, die man mit Ruhe aufschreibt, ohne an Ueberlegung dessen, was man schreiben will, gehindert zu werden. Nur in dem letztern Fall war Hieronymus.

Das Zeugniß des Hieron. ist hier, wie ich schon gezeigt habe, sehr wichtig und den Zeugnissen der ältesten codicum an die Seite zu setzen. Die letztern haben nur dann einen Vorzug vor den Kirchenvätern, wenn es auf Bestimmung einzelner Worte und Redensarten, auf deren Stellung und Verbindung ankommt. In diesem Fall kann man sich auf die Kirchenväter nicht so zuversichtlich verlassen, weil sie oft aus dem Gedächtniß citirten. Hier kommt es aber auf das Zeugniß an, daß eine gewisse Geschichte im Johannes in griechischen codd. vorkomme, und wo gar nicht auf die Worte und die Einkleidung gesehen wird. Da nun Hieron. ausdrücklich versichert, daß sie in vielen griechischen codd. vorhanden gewesen, so sehe ich nicht ein, was gegen ein solches Zeugniß eingewendet werden könne? Er sagt unter andern: Tandem caput elevans dominus dixit eis: qui sine peccato est vestrum primus mittat super eam lapidem. Hoc quod dicitur sine peccato, graece scriptum est, *ἀναμαρτητος*. Siehe opp. Hieron. (Basler Ausg.) II. pag. 283. Hier führt sogar Hieron. das Wort *ἀναμαρτητος* aus dem Griechischen Text an, es müssen also nothwendig zu seiner Zeit griechische codd. vorhanden gewesen seyn, in welchen die Perikope, wie wir sie jetzt haben, stand.

Und warum will man den Grund, den sein Zeitgenosse Augustinus für die absichtliche Entfernung dieser Perikope angibt, nicht gelten lassen: Hoc vi-

delicet infidelium sensus abhorret, ita, ut nonnulli, etc. metuentes, peccandi impunitatem dari mulieribus suis, illud, quod de adulterae indulgentia Dominus fecit, auferrent de codd. suis etc. L. 2 de adult. conjug. 7. da man doch aus Ulphilas, u. a. Beyspielen weiß, daß man sich dergleichen Auslassungen, aus politischen und moralischen Gründen erlaubte?

Joh. 9, 7.

Καὶ εἶπεν αὐτῷ· ὕπαγε, νίψαι εἰς τὴν κολυμβήθραν τοῦ σιλωάμ· ὃ ἑρμηνεύεται, ἀπεσταλμένος.

Es ist auffallend daß *Σιλωάμ* hier interpretirt wird durch Gesandter. Senden heißt freylich שלח, und ein Gesandter heißt [illegible]. Allein, wozu diese Interpretation, da sie gar nichts beyträgt, Aufschlüsse über die Eigenschaften des Bades, oder über sonst etwas in der Erzählung zu geben. So oft im N. Testament ein hebräischer Name übersetzt und erklärt wird, so hat das Beziehung auf die Sache oder Person, deren Namen erkläret wird, und ist nie ganz überflüßig. Aber wozu soll man denn wissen, daß Siloah ein Gesandter heiße? Observandum est, sagt Lightfoot, quam mirabiliter et quem in scopum inquirere quis possit, spiritus sanctus vocem hebr. graece verterit: Vade et lava te in piscina Siloam, quod interpretatur Missum. Quem Missum? Examinet lector cui potius quam Christo haec syntaxis applicari potuerit, qui a patre Deo missus est, quem aquae illae significabant. Allein, wen befriedigt wohl eine solche weit hergeholte Erklärung?

Ich war einmal geneigt, die Schwierigkeit mit Hülfe des Urevangelii, das von mehrern Auslegern auch beym Johannes angenommen, und für syrochaldäisch gehalten wird, zu lösen. Ἑρμηνεύειν heißt auf Chaldäisch תַּרְגֵּם. Ich vermuthete der Uebersetzer des Johannäischen Evangelii, habe dies verwechselt mit תִּרְגַּז (commovebit se) und Jesu Meynung wäre eigentlich gewesen, der Kranke solle hingehen zum Teich Siloah, und sich baden, wenn sich das Wasser bewegt, und ich setzte voraus, daß es eben so ein Bad gewesen, wie der Teich Bethesda, von welchem es heißt, daß jeder, der sich zu der Zeit, da sich das Wasser bewegt, in demselben gebadet habe, gesund worden sey. Joh. 4, 5. Das ἀπεσταλμένος könnte man dann mit dem Folgenden ἀπῆλθεν verbinden. — Doch, auch ohne eine solche Conjectur kann man ἀπεσταλμένος mit dem Folgenden verbinden. Die Worte des griechischen Textes können ja ursprünglich also gelautet haben: *Νίψαι εἰς τὴν κολυμβήθραν τοῦ σιλωάμ. Ἀπεσταλμένος ἀπῆλθεν οὖν, καὶ ἐνίψατο, καὶ ἦλθε βλέπων.* Wie leicht konnte nicht ein Glossist, Abschreiber oder Hermeneute des Johannes das Wort ἀπεσταλμένος für die Uebersetzung des Hebr. Siloah halten, weil dies Wort wirklich ein Gesandter heißt, und setzte um mehrerer Deutlichkeit willen noch in den Text: ὃ ἑρμηνεύεται. Diese Worte lassen sich freylich nicht aus Gründen der höhern Kritik aus dem Text verweisen, allein, die Sachkritik ist desto mehr gegen sie. Sie kommen in den ältesten codd. vor, allein merkwürdig ist mir der Umstand, daß die Worte ὃ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος ganz in der Peschito fehlen. Diese ist aber älter als unsre ältesten codices.

Mehrmalen flickten wohl die Glossisten aus übertriebner Verdeutlichungssucht Manches mit ein. So

wurde Luk. 9, 10. nach ὑπεχώρησε κατ' ἰδίαν, hinzugesetzt εἰς τόπον ἔρημον. Ein andrer, welcher den Ort, wo Jesus hingegangen war, noch genauer angeben zu können glaubte, setzte noch hinzu: πόλεως καλουμένης Βηθσαϊδά, daher auch aus wohlerwognen kritischen Gründen von Griesbach die Worte εἰς τόπον ἔρημον mit — und πόλ. καλ. Βηθσ. mit = vorgestrichen sind. Das καλούμενος vor Ζακχαῖος Luk. 19, 2. ist ebenfalls verdächtig. Es fehlt im Cod. D. und vielen andern, auch in den ältesten Versionen wohin besonders die Peschito und Vulgata gehört. Λεγόμενον vor Κρανίου τόπον ist ganz überflüssig Joh. 19, 17. und es fehlt daher auch in einigen Handschriften —; unzählicher anderer Beyspiele zu geschweigen.

Lassen wir ὅ ἑρμηνεύεται als etwas eingeschobnes weg, so können wir vor ἀπεσταλμένος ein Punctum setzen, und dann wäre der Sinn der Worte folgender: Jesus sprach zu ihm: Gehe dich zu baden zu dem Teich Siloah. Auf dies Geheiß (ἀπεσταλμένος) ging er hin — wusch sich, und kam sehend wieder. Es ist übrigens bekannt, daß ἀποστέλλεσθαι und ἀπέρχεσθαι so verbunden oft zusammen stehen, z. B. 2. Kön. 6, 23. καὶ ἀπέστειλεν αὐτούς, καὶ ἀπῆλθον πρὸς τὸν κύριον αὐτῶν. 2. Sam. 3, 23. καὶ ἀπεσταλκεν αὐτὸν, καὶ ἀπῆλθεν ἐν εἰρήνῃ. 1. Koen. 8. 66. ἐξαπέστειλε τὸν λαὸν, καὶ ἀπῆλθε ἕκαστος Luk. 19, 32. ἀπελθόντες δὲ οἱ ἀπεσταλμένοι, εὗρον καθὼς εἶπεν αὐτοῖς.

Doch, da die äußere Kritik nichts entscheidet, so entscheidet vielleicht folgende Bemerkung ein Mehreres.

Die Evangelisten sind nach ihrer hebräisch griechischen Schreibart gewohnt, wenn sie mehrere Personen redend oder handelnd anführen, solche durch epi-

theta, durch pronomina oder andre Wörter, welche deren Stelle ersetzen, bis zum Ueberfluß genau zu bezeichnen, und von einander zu unterscheiden. Das ist besonders beym Johannes gewöhnlich. Hier heißt es aber schlechtweg ἀπῆλθεν οὖν. Man fragt: Wer denn? Man kann es zwar aus dem Vorhergehenden ersehen, daß der Blinde gemeynet sey, — allein, es ist doch auffallend, daß nicht ἐκεῖνος, oder ὁ δε vorgesetzt ist, zumal, da hier der Blinde zum erstenmal als handelnd aufgeführet wird. Vergaß doch Johannes diese Genauigkeit nicht im Verfolg der Erzählung. V. 10. heißt es nicht ἔλεγεν schlechtweg, sondern ἐκεῖνος ἔλεγεν. V. 11. heißt es nicht ἀπεκρίθη schlechtweg, sondern es ist ἐκεῖνος hinzugesetzt. Nach V. 15. fragen die Pharisäer den Blindgebornen: wie er denn wieder sehend worden sey? Da heißt es denn: ὁ δε εἶπεν αὐτοῖς. V. 17. abermals ὁ δε εἶπεν. Man rief des geheilten Blinden Aeltern. Man würde auch ohne den Zusatz, οἱ γονεῖς, verstehen, wer hier rede und antworte, gleichwohl unterläßt der Evangelist nicht οἱ γονεῖς noch hinzuzusetzen. V. 25. ἀπεκρίθη οὖν ἐκεῖνος. Kurz, so oft der Blinde angeführt wird, als redend oder handelnd, so heißt es gewöhnlich ἐκεῖνος εἶπε, — ἐκεῖνος — ὁ δε λέγει. Sollte nun der Evangelist, da, wo ein solcher Zusatz am ersten erwartet wurde, schlechtweg gesagt haben ἀπῆλθεν οὖν; das wäre nicht Johanneische Schreibart gewesen, vielmehr ists wahrscheinlich, daß im Originaltext noch ein pronomen demonstrativum, oder sonst ein Beywort gestanden habe, und da man nicht weiß, was man aus dem ἀπεσταλμένος machen, oder wo man es sonst hinthun soll, so begründet das die Vermuthung, daß Johannes gesagt habe: ἀπεσταλμενος ἀπῆλθεν. Kurz, aus der Johanneischen Schreibart läßt sich schliessen, er werde nicht schlechthin V. 7. ἀπῆλθεν

gesagt, sondern durch ein noch beygefügtes Wort angedeutet haben, worauf sich dieses beziehe?

In der Augusti und de Wette'schen Uebersetzung des N. T. (Heidelberg 1814) werden die Worte: ὃ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος (von Augusti) übersetzt: das heißt verdolmetscht soviel als Wasserleitung. Auf welchen Gründen diese Erklärung beruhe, weiß ich nicht, da der versprochne Commentar über das N. T. noch nicht erschienen ist.

Joh. 12, 20.

Ἦσαν δέ τινες Ἕλληνες ἐκ τῶν ἀναβαινόντων, ἵνα προσκυνήσωσιν ἐν τῇ ἑορτῇ. κ. τ. λ.

J. C. F. Schulz hält mit Grotius diese Ἕλληνες für Heiden, und zwar für Monotheisten, deren es damals viele gegeben. „Diese, sagt er, durften Opfer im Tempel zu Jerusalem bringen, nur am Essen des Osterlamms, wurde ihnen kein Antheil zugestanden. Man sehe die Verordnung darüber, 1. Kön. 8, 41." Auch D. Stäudlin nimmt diese Erklärung in Schutz, im Ammon und Berthold'schen krit. Journ. der neusten theol. Litt. II. 1. 1814. „Es ist nicht wahrscheinlich, sagt er, daß durch Ἕλληνας dieselbe Menschenclasse bezeichnet werden sollte, welche durch διασπορά τῶν ἑλλήνων Joh. 7, 35. 1. Petr. 1, 1. bezeichnet wird; denn warum würden alsdann zweyerley Ausdrücke gebraucht worden seyn? Ja, es gibt nicht eine einzige Stelle, in welcher das Wort mit Gewißheit in diesem Sinn vorkäme. Selbst Joh. 12, 20. können Heiden verstanden werden, welche am Fest den Gott der Israeliten anbeten wollten. Wollte man etwa in dieser, so wie in der andern Stelle Proselyten des Thors verstehen, so würde man den Sprach-

gebrauch nicht so sehr für sich haben, statt daß in so vielen Stellen Juden und Heiden sich einander entgegengesetzt werden. Act. 14, 1. 19, 10. Röm. 1, 16. 2, 9. 3, 9. 10, 12. etc."

Mir ist es am wahrscheinlichsten, daß diese Ἕλληνες Juden gewesen, die in den heidnischen Ländern lebten, und Griechisch redeten. Sollten wohl Heiden nach Jerusalem gereiset seyn, um daselbst dem öffentlichen Gottesdienst beyzuwohnen, zumal am Osterfest, wo das Schlachten des Osterlamms das Wesentlichste der Feyer ausmachte, an der sie aber keinen Antheil nehmen durften? Wie hätten denn Unbeschnittene im Tempel erscheinen dürfen, die dem Herrn ein Gräuel waren? Die Verordnung 1. Kön. 8, 41. kann nicht hieher bezogen werden. Salomo sagt: Wenn auch ein Fremder (נָכְרִי) aus fernen Landen, um deines Namens willen nach Israel kömmt, so wollest du hören und thun Alles, darum der Fremde dich anruft etc. Das war doch weiter nichts, als ein frommer Wunsch, daß alle Völker sich zu dem einigen wahren Gott Jehovah bekehren, und alle Welt zu Jerusalem ihm huldigen möge. Ἕλληνες und διασπορά τῶν ἑλλήνων kann ich noch nicht für zweyerley Ausdrücke ansehen; denn der Zusatz ἐν τῇ διασπορᾷ soll doch weiter nichts ausdrücken, als das praedicat, die zerstreuten (zerstreut in den heidnischen Ländern lebenden) ἕλληνες. Diese zerstreuten ἕλληνες aber sind nicht Heiden, sondern Juden. Warum sollten denn nicht auch die ἕλληνες (die Griechischredenden Juden) und die ἑβραῖοι einander entgegengesetzt werden?

Was die Joh. 12, 20. vorkommenden ἕλληνες betrifft, so kann man unter ihnen schwerlich Heiden verstehen; denn die Belehrungen, die ihnen Jesus gibt,

können keinen andern Zweck gehabt haben, als die damaligen gewöhnlichen jüdischen Vorurtheile zu widerlegen. Es wird von Johannes nicht angeführt, was diese Männer geredet haben, denn ihm war es nur darum zu thun, Jesu merkwürdige Reden aufzuzeichnen. Wir müssen also die Aeußerungen der Hellenisten, die Jesu zu jenen Reden Anlaß gegeben haben, hinzudenken. Ich vermuthe, daß sie voll von Erwartungen eines irdischen Messiasreichs gekommen, und sich geneigt bewiesen haben, sich in sein Gefolge zu begeben, wenigstens finden wir in der evangelischen Geschichte mehrentheils diese Erwartungen bey Personen, die sich Jesu nähern, und ihm huldigen wollen. Siehe Matth. 8, 21. 19, 16. Nikodem gehört ebenfalls hieher, S. meine Anmerkung zu Joh. 3, 1. ꝛc. Was hier Jesus sagt, ist alles den jüdischen falschen Vorstellungen, von dem Messiasreiche entgegengesetzt. „Der Messias wird verherrlicht, aber nicht so, wie ihr hofft; Gott läßt zwar schon hier manches Außerordentliche sich ereignen, um euch auf meine höhere Abkunft aufmerksam zu machen, aber die eigentliche Herrlichkeit, die mich erwartet, geht erst dann an, wenn ich nach überstandnen Leiden auferstehn werde. Gleiches Schicksal haben auch meine Verehrer, — das Waitzenkorn muß erst ersterben, dann bringt es Früchte — ꝛc., oder ist etwa der Sinn dieser: „Das Waitzenkorn muß erst von Neuem geboren, umgeschaffen werden, — es muß die grobe Schaale ablegen, — so muß auch der Jude erst das traurige Gewand der Vorurtheile, in das er gehüllet ist, ausziehen, sonst gehört er nicht zu meinen Schülern."

Καὶ ἐλθὼν ἐκεῖνος ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας, καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως. Περὶ ἁμαρτίας μὲν, ὅτι οὐ πιστεύουσιν εἰς ἐμέ· περὶ δικαιοσύνης δὲ, ὅτι πρὸς τὸν πατέρα μου ὑπάγω, καὶ οὐκ ἔτι θεωρεῖτέ με. Περὶ δὲ κρίσεως, ὅτι ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου κέκριται.

Jesus erklärt hier selbst seine Worte, und doch sind sie, so wie seine Erklärung, dunkel. Christoph Sandius nennt daher in seinen interpretationibus paradoxis evangeliorum pag. 244. diese Stelle ein flagellum theologorum. Da unter der großen Menge von Erklärungen derselben, mir keine genüget, habe ich eine neue versucht, welche ich dem urtheilsfähigen Publicum hier vorlege.

Es ist durchaus nothwendig anzunehmen, daß Jesus durch den Geist die Welt von 3 verschiednen Wahrheiten überzeugen lassen wolle. Um dieses darzuthun, bemerke ich Folgendes: Unter dem *κόσμος*, welcher durch den Geist soll belehrt werden, ist die Welt zu verstehen. Jesus war in die Welt gekommen, wiederum verließ er die Welt. Da er aber nur in Judäa auftrat, so deutet *κόσμος* hauptsächlich auf das jüdische Land, den bisherigen Wirkungskreis Jesu, und die in demselben befindlichen Menschen, nemlich die Juden. Diese dachten aber in Ansehung seiner, und überhaupt in Ansehung des Messias sehr verschieden. Der größere Theil glaubte nicht an ihn, verfolgte ihn — verwarf ihn als Messias — dieser wurde überzeugt *περὶ ἁμαρτίας* — von der Thorheit des bisherigen Unglaubens; wenigstens geschahen außerordentliche Dinge am Pfingstfest und nachher, welche deutlich bewiesen, daß er, der von den Todten erstan-

den, und von Gott verherrlicht worden, der wahre Messias sey, und Viele ließen daher ihren bisherigen Unglauben fahren. Andre wurden seine Anhänger, sie erwarteten aber von ihm ein irdisches Reich, und von diesem Vorurtheil waren selbst die mehresten seiner Jünger nicht frey. Daher rührte ihre Verlegenheit, sobald er von seinen Leiden und von seiner Entfernung von der Welt redete. Diese ungegründete Erwartung wurde nur durch seinen Tod, und das was auf denselben erfolgte, entfernt. Luk. 24, 21. Nun sahen sie erst, was der eigentliche Zweck des Messias sey; — nun sahen sie ihn als denselben gerechtfertigt. Sie, die in Gefahr gestanden hatten, von ihm abtrünnig zu werden, wurden nun von seiner guten Sache überzeugt; sie wurden von seiner δικαιοσύνη überführt. Außer diesen gab es noch andre, die, wenn sie auch von den Erwartungen eines irdischen Messiasreichs frey waren, doch auf Beybehaltung des mosaischen Gesetzes, und der jüdischen Verfassung hielten, und Judenthum und Christenthum mit einander verbunden wissen wollten. Die Juden waren das eigenthümliche Volk Gottes, und andere Völker hatten nach ihrer Meynung keinen Antheil am Messias, dabey sollte es bleiben. Daher gab es noch im vierten Jahrhundert eine Secte, Nazarener genennt, die das mosaische Ceremonialgesetz mit dem Christenthum verbanden. Dieses Vorurtheil war den einmal an das mosaische Gesetz gewöhnten Menschen einigermaßen zu verzeihen, zumal, da Jesus selbst keine ernste Maasregeln zu Abschaffung des Mosaismus genommen, wenigstens hierüber sich nicht bestimmt ausgedrückt hatte. Er unterwarf sich selbst dem Gesetz, und ob er gleich sich ernstlich allen willkührlichen Schriftauslegungen, die sich bisher so manche Pharisäer und Schriftgelehrten erlaubt hatten, widersetzte, so wie allen angenom-

menen Meynungen, die der Besserung des Verstandes und Herzens nachtheilig wurden, so hatte er doch bisher in Ansehung des levitischen Gottesdienstes Alles im statu quo gelassen. Deutlich genug sprach er zwar von der Unzulänglichkeit des Mosaismus, den Menschen reine Begriffe von Gott und göttlichen Dingen beyzubringen; besonders eifert er gegen den Grundsatz der Juden, daß Heiden von den Wohlthaten des Messiasreichs ausgeschlossen seyn; dessen ungeachtet ließen seine Anhänger dieses Vorurtheil nicht fahren. Selbst Petrus und Paulus konnten es nicht begreifen, wie es möglich sey, daß die Heiden gleicher Vorrechte mit den Juden könnten theilhaftig werden. Siehe Apost. Gesch. 10, 1—34. Röm. 11, 1—34. Das Judenthum hieng allen noch so sehr an, daß sie es nicht sogleich ablegen, und ihm entsagen konnten. Daher griff Jesus auch dieses Vorurtheil behutsam an, und stellte den Rathschluß Gottes, auch Heiden an den Glückseligkeiten des Messiasreichs Antheil nehmen zu lassen, nur unter Bildern vor. Z. B. Matth. 14, 23. Joh. 10, 16. Daß Judenthum und Christenthum nicht zusammen bestehen könne, äußert er mehrmalen, jedoch auf eine verblümte Weise. Matth. 9, 17. Jetzt aber, da die Zeit der Trennung von seinen Jüngern sich nähert, redet er unverhüllt, und frey heraus, die Welt werde belehret werden περὶ κρίσεως — von der Absonderung (dieses ist die erste und eigentliche Bedeutung von κρίσις) nicht der Heiden — von den Juden, wie die mehresten wähnen, sondern — der Fürst dieser Welt werde abgesondert werden. Unter dem ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου verstehe ich das Judenthum. Diese Erklärung, welche auch schon von mehrern Auslegern angenommen worden, scheint mir in allen Stellen, wo ἄρχων τοῦ κόσμου vorkommt, die leichteste und natürlichste zu seyn. Z.

V. Joh. 12, 31. *Νῦν κρίσις ἐστὶ τοῦ κόσμου τούτου, νῦν ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου ἐκβληθήσεται ἔξω.* Worauf kann das anders gehen, als auf Verwerfung des Judenthums, dessen Ende er mehrmalen angekündigt hatte? Joh. 14, 30. *Ἔρχεται ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδεν.* Mag man auch immerhin unter dem *ἄρχων τοῦ κόσμου* den Teufel verstehen, so deutet doch Jesus gewiß damit auch auf die unglaubigen Juden, die ihn als Messias verwarfen, und von denen er sagt: sie seyn vom Vater dem Teufel, Joh. 8, 44. der ein Mörder von Anfang gewesen sey.

Nach dieser vorausgeschickten Erklärung, scheint mir nun jede der drey von Jesu, durch den Geist verheißenen Belehrungen ihren guten Grund zu haben — und die Menschen wurden gerade über das, was sie bedurften, zurechtgewiesen. Die Unglaubigen wurden überzeugt, daß sie sich an Jesu versündiget — diejenigen, die ein irdisch Messiasreich erwartet hatten, wurden eines Bessern überführt; diejenigen, die bisher Judenthum und Christenthum mit einander hatten verbinden wollen, wurden von diesem Vorurtheil geheilt, und sahen auch schon in dem, zu seinem Untergang sich neigenden jüdischen Staat, das Ende des Levitischen Gottesdienstes. Die Geschichte der ersten apostolischen Kirche zeigt deutlich, wie genau diese Vorhersagung Jesu eingetroffen. Wie sehr eifert nicht Paulus, gegen die noch für das mosaische Gesetz mit Unverstand streitenden Christen, Röm. 10. die das Christenthum mit dem Judenthum vereinigen wollten. Wie legten nicht die Apostel das so lang unterhaltne Vorurtheil von einem weltlichen Messiasreiche ab, sobald sie durch den Geist Gottes erleuchtet worden waren.

Der Sinn der Worte Jesu wäre demnach folgender. Der Geist Gottes wird die Welt überzeugen, 1) daß sich diejenigen, die mich als Messias verwarfen, an mir versündigt, und sie werden noch einsehen lernen, daß ich der wahre Messias sey; 2) wird er die Welt überführen, daß der Messias kein irdisch Reich aufrichten könne, und daß meine Entfernung von der Welt nicht, wie so viele gefürchtet haben, mein Werk zernichten, sondern befördern werde; 3) er wird jenes Vorurtheil entfernen, als ob das Judenthum noch fortdauern, und mit meiner Religion verbunden werden solle.

Joh. 17, 9.

Ἐγὼ περὶ αὐτῶν ἐρωτῶ· ου περὶ τοῦ κόσμου ἐρωτῶ, ἀλλὰ περὶ ὧν δέδωκάς μοι, ὅτι σοί εἰσι.

Es klinget dieses hart in dem Munde des größten Menschenfreundes, der selbst nachher am Kreutz für seine Mörder betete, und auch für Feinde zu beten befohlen hatte. Man sagt: Jesus redet hier zu seinem himmlischen Vater, dem die unglaubige Welt, als dem gerechten Richter, mißfällig war, und er will sagen: Erhöre mich doch, denn der Gegenstand meiner Bitte, sind ja nicht die Unglaubigen, diese sind dir freylich mißfällig, sondern deine glaubigen Verehrer. Allein, so gewiß es ist, daß Gott die Unglaubigen verhaßt sind, so gewiß ist es auch, daß ihm Fürbitten für sie, angenehm seyn. Und scheint es nicht, als ob Jesus sich Gott als ein zorniges Wesen vorgestellt habe? Sind nicht wenigstens die Worte: οὐ περὶ τοῦ κόσμου ἐρωτῶ, ganz überflüssig?

Um diese Schwierigkeit zu heben, schlage ich folgende Erklärung der Worte vor: Der Messias, wie sich die Juden ihn dachten, sollte auf Erden sein Reich aufrichten. Jetzt stand Jesus im Begriff, die Welt zu verlassen, und zu zeigen, daß sein Reich nicht von dieser Welt sey. Es ist also ohne Zweifel der Sinn der Worte Jesu folgender: Das, warum ich dich jetzt bitte, sind nicht irdische Dinge — nicht die Welt, und was in der Welt ist, sondern das Glück und die Seeligkeit deiner Verehrer. Unter κόσμος versteht er hier diese Unterwelt, die wir bewohnen. Auf dieser will er nicht sein Reich aufrichten, er will in höhere Regionen übergehen, um von dort aus über seine Glaubigen zu herrschen und seine Kirche zu regieren. Ich bin nicht mehr in der Welt, sagt er V. 11., und nun komme ich zu Dir, und sie sind noch auf der Welt. Ich bin, will er sagen, nicht mehr in der Welt dem Geiste nach, es ist mir, als ob ich schon der Erde entnommen und zu meinem Geburtsland aufgeflogen wäre. Nur diese mir am Herzen liegenden Jünger erschweren mir meinen Abschied aus der Welt, um so mehr, da sie noch immer ihre irdischen Messiashoffnungen nicht ganz haben fahren lassen. So will er auch V. 9. sagen: Meine Bitte betrifft nicht die Welt, nicht das Irdische, sondern die Lage meiner Verehrer, in der ich sie auf der Welt zurücklasse. Gewiß eine schöne, erhabne, und des wahren Messias würdige, Aeußerung, die uns an die Worte, 1. Joh. 2, 15, erinnert: *μὴ ἀγαπᾶτε τὸν κόσμον, μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ.*

Daß sich die Worte Jesu, leicht und natürlich so erklären lassen, liegt vor Augen, und bedarf keines umständlichen Beweises. *Κόσμος* heißt die Welt und alles Irdische, s. Matth. 16, 26. 1. Corinth. 7, 31. Jak. 4, 4. *Περὶ* steht oft so, daß es die causam im-

pulsivam anzeigt, und soviel heißt, als in Betreff, dieser Sache, dieses Umstandes ꝛc. wegen, in diesen Angelegenheiten ꝛc. Beyspiele davon, finden sich in Menge; nur einige will ich anführen. Nahem. 1, 2., ἠρώτησα αὐτοὺς περὶ τῶν Ἰουδαίων, ich befrage sie über die Juden. 1. Mos. 12, 17. Jehovah schlug Pharao mit großen Plagen, wegen Sara, περὶ Σάρας. 1. Mos. 8, 12. ἀνεβόησε μωϋσῆς πρὸς κύριον περὶ (עַל־דְּבַר) τοῦ ὁρισμοῦ. Der Frösche halben, Jerem. 7, 21. οὐκ ἐνετειλάμην αὐτοῖς περὶ ὁλοκαυτωμάτων, in Betreff von Brandopfern. Matth. 4, 6., ὅτι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐνετελεῖται περὶ σοῦ, er hat seinen Engeln Befehl gegeben, deinethalben, in Betreff deiner. Luk. 22, 32. Ἐγὼ ἐδεήθην περὶ σοῦ, — ich habe gebeten in Ansehung deiner. 1. Joh. 5, 16. ἔστιν ἁμαρτία πρὸς θάνατον· οὐ περὶ ἐκείνης λέγω ἵνα ἐρωτήσῃ. Es gibt Todsünden und ich sage nicht, daß man in einem solchen Fall, oder in Betreff derselben eine Fürbitte thun solle.

Joh. 18, 22 — 24.

Ταῦτα δὲ αὐτοῦ εἰπόντος εἷς τῶν ὑπηρετῶν παρεστηκὼς ἔδωκε ῥάπισμα τῷ Ἰησοῦ.

Der ὑπηρέτης war ohne Zweifel ein römischer Kriegsknecht, der Befehl hatte, Jesum zu bewachen und Aufsicht über ihn zu führen. Wahrscheinlich war dieser Wächter, nach Sitte der Römer, mit einer Kette an Jesum angebunden. Wir finden von dieser Sitte in Profanscribenten und auch im N. T. viele Spuren. Seneca epist. 5. sagt: Eadem catena et custodiam et militem copulat. Id. de tran-

quill. cap. 10. Sed quid refert? Eadem custodia universos circumdedit, alligatique sunt, qui alligaverunt. So war nach Athen. deipnosoph. V. 11. Manius Aquilius an einen Soldaten angekettet, σύνδετον ἔχων ἀλύσει μακρᾷ Βαστάρνην πενταπήχυν πέδος ὑπὸ ἱππέως ἕλκεται. (Bastarnae quinque cubitorum homini, longa catena copulatus pedes ipse ab equite trahitur.) Nach Josephi Bericht A. J. XVIII. cap. 6, 7, war Agrippa der König, auf Befehl des Kaisers Tiberius, in Ketten gelegt, aber er konnte, weil ein Soldat an ihn gekettet war, daher herumspazieren. Petrus lag nach Actor. 12, 6., im Gefängniß, und war an 2 Kriegsknechte angebunden. Eben so wurde auch Paulus, Actor. 21, 33. Kap. 28, 16., behandelt. Nach Rom reisete dieser Apostel als Gefangner, und in seiner Gefangenschaft ertheilte er Unterricht im Christenthum. Z. B. dem Onesimus, denn er schreibt von ihm an Philem. V. 10. Ich bitte dich für meinen Sohn Onesimus, ὃν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς μου. Er durfte sich eine eigne Wohnung wählen, ging mit seinen Ketten frey herum, schrieb Briefe, z. B. an Philemon, an die Epheser, Philipper 2c. Dieses alles würde sich schwerlich erklären lassen, wenn nicht jene römische Sitte Aufschluß darüber gäbe.

Da Jesus von römischen Soldaten in gefängliche Haft genommen wurde, so läßt sich leicht denken, daß man nicht werde unterlassen haben, einen oder auch wohl einige Wächter an ihn zu ketten. Um so mehr war dieses zu erwarten, da man schon mehrmalen seiner habhaft zu werden, sich vergebliche Mühe gegeben hatte, und man gewiß besorgt war, er möge sich der Dunkelheit der Nacht bedienen, und ihnen entwischen. Man mochte wohl befürchten, es möchten seine Wächter, so wie die ihn begleitende Schaar kurz zuvor zu-

rückgebohrt war, durch irgend ein nachdrückliches Wort, aus seinem Munde erschreckt werden, und ihn fahren lassen. Er wurde von der römischen Miliz und Obrigkeit gefangen genommen, es ist also die größte Wahrscheinlichkeit da, daß man ihn auf diese Weise gebunden, und auf Judas Erinnern, werde Rücksicht genommen haben: *κρατήσατε αὐτὸν, καὶ ἀπαγάγετε ἀσφαλῶς.* Mark. 14, 44. Mit klaren und deutlichen Worten steht es freylich nicht da, daß man jene angeführte römische Sitte hier beobachtet habe, allein da sie, besonders damals, gewöhnlich war, hielt der Evangelist es für überflüssig, solches anzuführen.

Ὑπηρέτης heißt überhaupt ein obrigkeitlicher Diener, ein Handlanger, besonders Gerichtsdiener, ein Mann, durch den die Obrigkeit in gefängliches Haft nehmen läßt. Nach Joh. 7, 32., sandten die Hohenpriester, *ὑπηρέτας*, um Jesum gefangen nehmen zu lassen, daher heißen auch die Soldaten: *ὑπερέται*, nach Joh. 18, 36., und so mochte wohl auch der *ὑπηρέτης*, welcher Jesu zugesellt war, ein an ihn gebundener Soldat seyn. Wollte man übrigens unter dem *ὑπηρέτης* nicht einen Soldaten, sondern einen Gerichtsdiener verstehen, so kann ich dieses alles zugeben, denn man gab auch diese *ὑπηρέτας* den Gefesselten zu Wächtern, wie wir sehen aus Plin. epist. X. 30. ad. Trajanum. Rogo te Domine ut consilio me regas haesitantem utrum per publicos civitatum servos, (quod usque adhuc factum est), an per milites adservare custodias debeam. Vereor enim ne et per servos publicos parum fideliter custodiantur, et non exiguum militum numerum haec cura distringat. Interim publicis servis paucos milites addidi etc.

V. 24. Ἀπέστειλεν αὐτὸν ὁ Ἄννας δεδεμένον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα.

Dieser Vers hat die Ausleger sehr zermartert. Man kann nicht absehen, warum der Evangelist etwas erzählt, was längst erzählt war, und gar nicht hieher gehörte, daß Hannas Jesum zum Kaiphas habe führen lassen. Man setzt gewöhnlich die Worte in Parenthese und faßt sie so: „Hannas hatte, wie gesagt, Jesum gebunden zum Kaiphas geschickt." Wozu aber hier die Anführung eines Umstandes, der gar nicht hieher gehört, und der schon lange vorher, nemlich V. 13. angeführt worden war?

Ich sehe die Worte ebenfalls als eine Parenthese an, aber als eine solche, die sich auf das kurz vorhergehende bezieht, und nicht überflüssig dasteht. Wir finden solche Einschiebsel, die zur Erläuterung des Erzählten etwas beytragen, oder eine beyläufige Bemerkung enthalten, beym Johannes sehr oft. Z. B. Kap. 2, 9. 4, 2. 8, 9. 11, 51. 52. 12, 33. 13, 2. 19, 31. 39. 21, 7. 8. Eine solche Parenthese ist auch Joh. 18, 24. befindlich. Sie wurde veranlaßt durch den Umstand, daß Jesus von einem der ὑπηρετῶν, der ihm als Wächter zugegeben war, geschlagen worden. Es geschah dieses in dem Pallast des Hohenpriesters; das war auffallend! Es mußte auffallen, daß ein solcher geringer Mensch, — ein römischer Soldat, ein Heide, sich so etwas herausnehmen durfte. Die übrigen Kriegsknechte stunden ja draußen am Kohlfeuer in Kaiphas Hof. Wie kommt denn nun ein solcher Mensch mit in Kaiphas Haus? Was macht dieser mit in dem Verhör? Das ist eine Frage, die sich jedem, der dies hört, besonders aber

Juden, aufdringen muß, weil diese es für ein Verbrechen hielten, wenn ein solcher Mensch sich dem Hohenpriester nähern wollte. Es müssen also besondere Umstände vorhanden gewesen seyn, welche die Juden genöthigt haben, vorjetzt dem ὑπηρέτης den Zugang zu verstatten. Diesen Umstand mußte der Evangelist anführen, und das thut er auch, nachdem er den ganzen Vorfall erst erzählt hat. Εἷς τῶν ὑπηρετῶν ist mit bey dem Verhör; — er schlägt sogar Jesum, als ob er dazu bestellt sey, Aufsicht über ihn zu führen. Jesus vertheidigt sich, und fordert ihn auf es anzugeben, was er Unrechtes geredet habe? Hannas hatte nemlich, setzt der Evangelist hinzu, Jesum gebunden (nemlich an einen Kriegsknecht, — oder auch an einen Gerichtsdiener) zu Kaiphas geschickt. Nun darf das Erzählte dem Leser nicht mehr auffallen, daß dieser Mensch statt beym Kohlfeuer im Hof, wohin er eigentlich gehörte, zu sitzen, jetzt mit in dem Verhör ist, und sich an einem solchen Ort es anmasset, Jesum zu schlagen, — denn da er Jesu zur Aufsicht war gegeben worden, und weil er an ihn gekettet war, sich nicht von ihm trennen konnte und durfte, so durfte er sich auch mehr als andre herausnehmen. Nun darf es uns nicht befremden, wenn Jesus, statt zu sagen: Was unterstehest du dich? ihn an seine Pflicht erinnert: Habe ich unrecht geredet, so zeige es an, *μαρτύρησον*. Du bist deswegen, will er sagen, an mich gekettet, daß du mich beobachten, und auf mich Achtung geben sollst.

Wollte man es übrigens bedenklich finden anzunehmen, daß Jesus an den ὑπηρέτης angefesselt gewesen, weil der Evangelist nichts davon erwähnt, so ist doch wenigstens dies gewiß, daß derselbe ihm zur

Aufsicht gegeben worden, und nicht habe von seiner Seite weichen dürfen.

Joh. 19, 23.

Ἦν δὲ ὁ χιτὼν ἄῤῥαφος ἐκ τῶν ἄνωθεν, ὑφαντὸς δι᾽ ὅλου.

Man fasset gewöhnlich diese Worte so: Das Unterkleid Jesu war aus einem Stück gewebt, und hatte keine Näthe; es war ungenähet, und durch das Ganze bestand es aus einem Gewebe, — es war aus dem Ganzen schon fertig gewebt. Da man weiter keine Nachricht von dergleichen, aus einem Stück gewebten, Kleidern bey den Alten findet, so glaube ich nicht, daß es dergleichen damals gegeben habe, obgleich Manche dieses behaupten. Calmet in s. Wörterbuch II. Th. pag. 998. sagt: Ganze Hemden mit Ermeln und den übrigen Theilen aus einem Stück gewirkt, sind im Morgenland nichts seltnes. Wie man siehet aus Voyage de la Chine par deux Arabes au neuvieme Siecle à Paris 1718. 8. soll es auf den Maldivischen Inseln künstliche Weber geben, welche ganze Hemden und enge Kleider, aus der Wolle des Cocosbaum's so verfertigen. Und an andern Orten, heißt es daselbst, pag. 21. siehet man aus Baumwolle auf eine ganz besondre Art, gewirkte Kleider, dergleichen man sonst nicht antreffen wird. Gedachte Kleider sind größtentheils rund, und so niedlich gewirkt, daß sie durch ein etwas groses Nadelöhr gehen.!!?

Ich möchte die Worte des Evangelisten anders interpunctiren, als bisher geschehen ist, nemlich so: Ἦν δὲ ὁ χιτὼν ἄῤῥαφος ἐκ τῶν ἄνωθεν, ὑφαντὸς δι' ὅλου. Der Rock war von obenher ungenähet, (von oben her war er nicht zusammengesetzt, es war ein Stück) — im Ganzen aber, oder, was das Ganze betrifft, war er gewebt. Der Evangelist beschreibt den Rock nach seiner Form und Materie. Man nehme ein Stück Tuch, von ungefähr vier Ellen, schneide in dessen Mitte ein so großes Loch, daß man mit dem Kopf durchkriechen kann. Ist man mit dem Kopf durchgekrochen, so hängen dann die 2 Seiten des Tuchs, von gleicher Länge vorn und hinten hinab. Man nähe oder hefte diese zusammen bis dahin, wo die Aermel stehen sollen; hier lasse man auf beyden Seiten eine so große Oeffnung, daß man mit den Armen durchkriechen kann — dann hat man den Rock so, wie er hier beschrieben ist. Die χιτῶνες haben zwar auch Aermel gehabt, daß sie aber auch manchmal nicht mit Aermeln versehen gewesen, erhellet daraus — weil bey den Alten auch χιτῶνες ἀμφιμάσχαλοι und χειρίδωτοι vorkommen; es muß also auch χιτῶνας ἀχειριδώτους gegeben haben.

Die Bemerkung: „Im Ganzen genommen, war das Kleid gewebt," war nicht überflüßig. Dem Johannes war Alles, was Jesum betraf, merkwürdig. Jesu Kleid war also kein Thierfell, dessen sich manche aus den niedrigen Volksclassen bedienten, es war vielmehr eine Art Kleidung, dergleichen Vornehmere trugen. Seiner Würde gemäß, kleidete er sich als ein Rabbi, Rab, Rabban; und der hier beschriebne Rock, scheint mir viele Aehnlichkeit

Aufsicht gegeben worden, und nicht habe von seiner Seite weichen dürfen.

Joh. 19, 23.

Ἦν δὲ ὁ χιτὼν ἄῤῥαφος ἐκ τῶν ἄνωθεν, ὑφαντὸς δι' ὅλου.

Man fasset gewöhnlich diese Worte so: Das Unterkleid Jesu war aus einem Stück gewebt, und hatte keine Näthe; es war ungenähet, und durch das Ganze bestand es aus einem Gewebe, — es war aus dem Ganzen schon fertig gewebt. Da man weiter keine Nachricht von dergleichen, aus einem Stück gewebten, Kleidern bey den Alten findet, so glaube ich nicht, daß es dergleichen damals gegeben habe, obgleich Manche dieses behaupten. Calmet in s. Wörterbuch II. Th. pag. 998. sagt: Ganze Hemden mit Ermeln und den übrigen Theilen aus einem Stück gewirkt, sind im Morgenland nichts seltnes. Wie man siehet aus Voyage de la Chine par deux Arabes au neuvieme. Siecle à Paris. 1718. 8. soll es auf den Maldivischen Inseln künstliche Weber geben, welche ganze Hemden und enge Kleider, aus der Wolle des Cocosbaum's so verfertigen. Und an andern Orten, heißt es daselbst, pag. 21. siehet man aus Baumwolle auf eine ganz besondre Art, gewirkte Kleider, dergleichen man sonst nicht antreffen wird. Gedachte Kleider sind größtentheils rund, und so niedlich gewirkt, daß sie durch ein etwas groſses Nadelöhr gehen. !!?

Ich möchte die Worte des Evangelisten anders interpunctiren, als bisher geschehen ist, nemlich so: Ἠν δὲ ὁ χίτων ἀῤῥάφος ἐκ τῶν ἄνωθεν, ὑφαντὸς δι' ὅλου. Der Rock war von obenher ungenähet, (von oben her war er nicht zusammengesetzt, es war ein Stück) — im Ganzen aber, oder, was das Ganze betrifft, war er gewebt. Der Evangelist beschreibt den Rock nach seiner Form und Materie. Man nehme ein Stück Tuch, von ungefähr vier Ellen, schneide in dessen Mitte ein so großes Loch, daß man mit dem Kopf durchkriechen kann. Ist man mit dem Kopf durchgekrochen, so hängen dann die 2 Seiten des Tuchs, von gleicher Länge vorn und hinten hinab. Man nähe oder hefte diese zusammen bis dahin, wo die Aermel stehen sollen; hier lasse man auf beyden Seiten eine so große Oeffnung, daß man mit den Armen durchkriechen kann — dann hat man den Rock so, wie er hier beschrieben ist. Die χιτῶνες haben zwar auch Aermel gehabt, daß sie aber auch manchmal nicht mit Aermeln versehen gewesen, erhellet daraus — weil bey den Alten auch χιτῶνες ἀμφιμάσχαλοι und χειρίδωτοι vorkommen; es muß also auch χιτῶνας ἀχειρίδωτους gegeben haben.

Die Bemerkung: „Im Ganzen genommen, war das Kleid gewebt," war nicht überflüßig. Dem Johannes war Alles, was Jesum betraf, merkwürdig. Jesu Kleid war also kein Thierfell, dessen sich manche aus den niedrigen Volksclassen bedienten, es war vielmehr eine Art Kleidung, dergleichen Vornehmere trugen. Seiner Würde gemäß, kleidete er sich als ein Rabbi, Rab, Rabban; und der hier beschriebne Rock, scheint mir viele Aehnlichkeit

gehabt zu haben, mit dem Rock der Priester, wie er von Josephus beschrieben wird, Antiq. Jud. III. 7, 4. „dieser Rock, sagt er, besteht nicht aus zwey einzelnen Stücken, so, daß er auf der Schulter, und um die Seiten zusammengenähet wäre. Es ist ein Stück, in die Länge gewebt (φάρσος δ' ἓν ἐπίμηκες ὑφασμένον). Um den Kopf durchzustecken, hat man längs herunter das Tuch aufgerissen, und eine Oeffnung gemacht — und eben so auch da, wo die Arme durchgesteckt werden. (σχιστὸν ἔχει βραγχωτῆρα οὐ πλάγιον, κ.τ.λ. — ὁμοίως δὲ καὶ ὅθεν αἱ χεῖρες διείργονται σχίστος ἐστιν.)

Joh. 20, 16. 17.

Μαρία, στραφεῖσα, λέγει αὐτῷ ἑβραϊστί. Ῥαββουνὶ, ὃ λέγεται διδάσκαλε. Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς. Μή μου ἅπτου· οὔπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα μου. κ. τ. λ.

Die Worte *μή μου ἅπτου* haben den Auslegern viel zu thun gemacht. Mir ist es, wie ich schon bey Matth. 28 17. kurz angedeutet habe, am wahrscheinlichsten, daß Maria eben so wie die andern gottseeligen Weiber thaten, Jesu Füße mit Ehrfurcht umfaßt habe. Im 9. V. heißt es: *Αἱ δὲ προσελθοῦσαι ἐκράτησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας, καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ.* Jesus sagt zu ihnen *μὴ φοβεῖσθε.* Dieses beziehet sich doch unstreitig auf das Niederfallen und Umfassen seiner Füße, und kann also nichts anders heißen als: Habt nicht so große Ehrfurcht

vor mir. Das φοβεισθαι steht daher oft in Verbindung mit προσκυνειν, λατρευειν, εὐχεσθαι κ. τ. λ. 3. Mos. 26, 1. 2. Οὐδὲ λίθον σκοπὸν θήσετε ἐν τῇ γῇ ὑμῶν, προσκυνῆσαι αὐτῷ; ἐγώ ειμι κύριος. V. 2. Καὶ ἀπὸ τῶν ἁγίων μοὺ φοβηθήσεσθε, ἐγὼ ειμι κύριος. 2. Kön. 17, 35. Οὐ φοβηθήσεσθε θεοὺς ἑτέρους, καὶ οὐ προσκυνήσετε αὐτοῖς. V. 36. αὐτὸν φοβηθήσεσθε, καὶ αὐτῷ προσκυνήσετε. Jos. 24, 14. Νῦν φοβήθητε κύριον καὶ λατρεύσατε αὐτῷ. Jon. 1, 16. Καὶ ἐφοβήθησαν οἱ ἄνδρες φόβῳ μεγάλῳ τὸν κύριον, καὶ ἔθυσαν θυσίαν τῷ κυρίῳ, καὶ ηὔξαντο τὰς εὐχάς. Es war bey den Hebräern gewöhnlich, wenn man sich Jemanden mit Ehrfurcht nähern wollte, sich vorher zur Erde zu beugen. So näherte sich Jacob seinem Bruder Esau 1. Mos. 33, 3. προσεκύνησεν ἐπὶ τὴν γῆν ἑπτάκις, ἕως τοῦ ἐγγίσαι τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ. Allein, ἐγγίσαι ist = ἅπτειν, denn das Hebr. נגש wird von den 70. nicht nur durch ἐγγίζειν 3. Mos. 10, 3. Jos. 3, 4. 2. Sam. 20, 17. Ps. 119, 149. Hesek. 18, 6. sondern auch durch ἅπτεσθαι, 1. Mos. 20, 4. Hagg. 2, 14. 1. Sam. 14. 22. 4. Mos. 3, 10, 17, 13. übersetzt.

Die Worte μή μου ἅπτου drücken also ohne Zweifel das aus, was die Worte sagen, μὴ φοβεῖσθε. Jesus wollte nicht, so lange er noch auf Erden wandelte, daß man ihm eine Ehre erweisen solle, die ihm erst nach seiner Erhebung zum Thron der Gottheit zugedacht war, (Philipp. 2, 10.) darum setzt er hinzu: Ich bin noch nicht aufgefahren zu meinem Vater rc.

Zu den vielen vorhandnen Erklärungen dieser Stelle, will ich noch folgende, auf welche ich verfallen

bin, indem ich den mancherley Bedeutungen des Worts ἅπτω nachspürte, beyfügen. Ἅπτω heißt auch tropisch: rühren, angreifen, schwächen, das Herz angreifen. Zum Beweis führe ich nur folgende Stellen aus Profanscribenten an: Xenoph. Cyropaed. I. 6. 25. πόνοι ἅπτονται τοῦ σώματος. Arbeiten greifen den Körper an. Plutarch in Publicola, ἅπτεται τῶν πολιτῶν λιμός. Hunger plagt die Bürger. Homer. Iliad. I. V. 582. Vulkan gibt hier der Juno den guten Rath, sie solle den erzürnten Jupiter, mit eindringenden rührenden Vorstellungen erweichen:

Σὺ τόνγ' ἐπέεσσι καθάπτεσθαι μαλακοῖσιν. Καθάπτικοι λόγοι sind bey den Griechen angreifende, rührende (zuweilen aber auch beißende) Reden.

Jesus könnte demnach haben sagen wollen: „Mache mich nicht weichmüthig, wehmüthig, mache mir das Herz nicht schwer, mit deinen angreifenden Reden und Gebehrden, denn ich bin noch nicht aufgefahren ꝛc., mir steht noch die schmerzliche Trennung von euch bevor — mache mich nicht im voraus niedergeschlagen! oder auch: Ich bin noch auf Erden, wo mich Aeußerungen, wie die deinigen sind, angreifen — ich bin noch nicht dort, wo schmerzliche Empfindungen aufhören ꝛc." — Doch ist mir die vorhin gegebne Erklärung wahrscheinlicher.

Joh. 21, 18.

Ὅτε ἦς νεώτερος, ἐζώννυες σεαυτὸν, καὶ περιεπάτεις, ὅπου ἤθελες· ὅταν δὲ γηράσῃς, ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου, καὶ ἄλλος σε ζώσει, καὶ οἴσει, ὅπου οὐ θέλεις.

Hier ist Vieles — ja fast Alles dunkel und räthselhaft, daher die vielen einander widersprechenden Erklärungen. Von den mehresten werden die Worte auf Petrus bevorstehenden Kreuzestod bezogen, und diese Erklärung hat noch den mehresten Schein. Ἄλλος σε ζώσει κ. τ. λ. Diese Worte, sagt man, beziehen sich auf die Gewohnheit der Heiden, nach welcher die Missethäter das Kreutz selbst tragen mußten, und hinter sich Henker hatten, die mit Riemen und Peitschen sie vor sich hertrieben. Ein solches Schicksal sollte auch den Petrus treffen, und Johannes soll diese Worte selbst so erkläret haben. V. 19.

Was jene Gewohnheit, Missethäter zu kreutzigen, betrifft, so ist es ganz richtig, daß man sie auf die vorhin angeführte Art, zum Kreuzestod geführt habe. Wir finden von dieser Gewohnheit mehrere Beyspiele. Plautus sagt Mostell. I. 1. 52. 53. Ita te forabunt patibulatum per viam stimulis; und in einem Fragment aus Carbonaria heißt es: Patibulus ferar per urbem, dein affigar cruci. Allein, in den Worten Jesu finden wir wenig oder gar nichts, was auf einen dem Petrus bevorstehenden Kreuzestod muthmassen ließe. Die Umstände, unter welchen man zu unangenehmen Auftritten geführet werden kann, lassen sich ja auf unzählige Weise denken; auch ist in diesen Worten nichts enthalten, was auf bevorstehen-

den Tod bestimmt deutete. Wer gekreuzigt werden sollte, mußte seine Hände am Kreuz freylich ausstrecken, allein, da war ja das Herumführen der Gekreuzigten schon vorhergegangen. Ihnen wurde ein Tuch um die Lenden gebunden, nirgends lesen wir aber, daß man sie vorher aufgeschürzt habe. Und wie könnte man denn von einem Menschen, der an das Kreuz geschlagen wird, sagen: ἐκτείνει τὰς χεῖρας; Die so oft in der Bibel vorkommende Redensart ἐκτείνειν τὰς χεῖρας heißt, freywillig, nicht gezwungen sich zu seinen Geschäften zuschicken, und zeigt allezeit einen actum voluntarium an. Ein Mensch der gekreuzigt werden soll, streckt aber nicht freywillig seine Hände aus, sondern sie werden ihm ausgestreckt, wenigstens thut er es gezwungen, und es müßte also eher heißen, ἐκταθήσονται αἱ χεῖρες σοῦ.

Diesen Schwierigkeiten abzuhelfen, nehmen Andre an, ζώσει heiße so viel als: er wird dich binden, fesseln. Man beruft sich auf Actor 21, 11. wo es heißt: Agabus nahm den Gürtel (ζώνην) Pauli, und band seine Hände und Füße. (δήσας αὐτοῦ τὰς χεῖρας κ. τ. λ.) Diese Stelle beweiset aber weiter nichts, als, was bekannt genug ist, daß man einen Gürtel, so wie auch manche andre Dinge zum Binden brauchen könne. Ὅρμος heißt ein Halsband, von εἴρω zusammenreihen, zusammenknüpfen, ταινία Haarband, von τείνω, — σπάργανον, eine Windel, Wickelschnur von σπαργανόω, — wird man denn nun τείνω, εἴρω, σπαργανόω vom Binden und Fesseln der Gefangnen brauchen? Ζώνη ist nicht = σχοινίον, δεσμός. Der Gürtel heißt hebr. אֵזוֹר, מֵזִיחַ, dies wird nie vom Alexandriner durch σχοινίον, δεσμὸς übersetzt. Stricke, Bande

heißen vielmehr מוֹסְרִים, מוֹסֵרוֹת; dafür wird nie in der Alex. Version ζώνη — sondern allezeit σχοινίον; δεσμὸς gebraucht. Am wenigsten kann also ζωννύω, ζώννυμι heißen: binden, fesseln. Jerem. 13, 11. sagt Gott: So wie der Gürtel (אֵזוֹר) um die Lenden eines Mannes sich anschließt, also habe ich das ganze Haus Israel um mich gegürtet. Allein, was hier Luther durch gürten übersetzt, heißt nicht אָזַר, sondern דָּבַק, und nach dem Grundtext müßte es heißen: So habe ich das Haus Israel an mich gebunden, an mich angeschloßen.

Michaelis glaubt, Jesus rede von Altersschwäche, weil es heißt: ὅταν γηράσεις κ. τ. λ. „Wenn du alt und schwach werden wirst, wird man dich von einem Ort zum andern tragen, was dir manchesmal unangenehm, und zuwider seyn wird, ὅπου οὐ θέλεις. Allein, warum sollte es denn dem Alten zuwider seyn, wenn er, der doch selbst nicht mehr fortkommen kann, getragen wird? und wer wird denn ihn dahin tragen, wohin er nicht will? Wie passen denn hierzu die Worte: ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου; das müßte denn doch heißen: du wirst deine Hände ausstrecken, nach dem, der dich führen will? Eher wäre ja das ἐκτείνειν τὰς χεῖρας Sache seiner Träger. Liegt nicht überdieses ein wahrer Widerspruch in den Worten: du wirst deine Hände nach dem, der dich führen will, ausstrecken, und nun dahin gehen, wohin du nicht willst?!

Ich schlage eine andre Erklärung vor, nicht um nur etwas Neues vorzubringen, sondern, weil die bisherigen Erklärungen, so wenig Wahrscheinlichkeit haben.

Ζώννυμι heißt, ich schürze mich auf, ich rüste mich, schicke mich zu Geschäften zu; eben so werden auch περιζωννύω und περιζώννυμι gebraucht. Εὔζωνοί τε καὶ ταχὺ ἐπορεύοντο, sie gingen hurtig, rasch. Xenoph. Cyrop. IV. Ein gewandter, geübter Soldat heißt beym Plutarch: εὔζωνος ἀνήρ. Ἔστωσαν ὑμῶν αἱ ὀσφύες περιεζωσμέναι. Luk. 12, 35., d. i. seyd bereit zu euern Geschäften. 1. Kön. 20, 14. fragt Ahab: Wer soll sich zum Streit zuschicken? (יֶאְסֹר). Von dem tugendhaften Weibe heißt es nicht nur, sie hat sich aufgeschürzt (חָגְרָה ἀναζωσαμένη), sondern es wird nun auch hinzugesetzt: sie streckt ihre Hand aus nach dem Spinnrocken. Daß accingere se operi, auch im Lateinischen in dieser Bedeutung genommen werde, ist bekannt. S. Virgil. Aeneid I. 210. Liv. II. 12. Terent. Phorm. II. 2. 4. Wird nun von einem andern gesagt, er gürtet uns, so heißt das soviel, als er rüstet uns aus, er setzt uns in den Stand, verleiht uns Kräfte.

Der Verstand der Worte Jesu ist daher ohne Zweifel folgender: In deiner Jugend bequemtest du dich zu einer gewissen Lebensart, du wähltest sie, weil sie dir gefiel. Du widmetest dich dem Fischergeschäfte aus Neigung; — in ältern Jahren, wirst du deine Hände ausstrecken, dich zu andern Geschäften anschicken, — ein Andrer wird dich gürten, wird dir andre Geschäfte übertragen, wird dir Kraft und Muth verleihen, dahin zu gehen, wohin du, ohne diesen Beystand, nicht gern gehen würdest. Die Geschäfte, die dir als Apostel nun sind übertragen worden, werden dir manchmal nicht so gefallen, wie deine ersten Geschäfte, bey welchen du freyer und ungebundener leb-

test, und hingingst, wohin du wolltest. Künftig sollst du hingehen, wohin ich dich sende, und meine Schaafe weiden. V. 18. Bey diesem Geschäfte wirst du oft schlechten Dank verdienen; ja Lebensgefahren werden dir drohen ꝛc. Wiederholte also nicht Jesus gewissermassen, was er schon nach Luk. 5, 10. zu Petrus und Andreas gesagt hatte: Künftig sollt ihr unter den Menschen eure Netze auswerfen?

Wer ist denn aber der ἄλλος, der Petrum zu neuen Geschäften ausrüsten sollte? Sollten wir nicht darunter verstehen können, den Geist, den Jesus seinen Jüngern verheissen hatte. Der ἄλλος παράκλητος, Joh. 14, 16? Von dem heiligen Geist wird mehrmalen gesagt, er werde angezogen. Nach Luk. 24, 49., verheißet Jesus nach seiner Auferstehung seinen Jüngern, daß sie mit göttlicher Kraft sollten ausgerüstet werden, ἐνδύσησθε δύναμιν ἐξ ὕψους. Ζωννύω und περιζωννύω respondirt dem Hebr. חגר 2. Mos. 29, 9. Richt. 18, 11. Jerem. 4, 8. 6, 26. Im metaphorischen Sinn heißt es geschickt machen, zubereiten, in den Stand setzen. Luk. 12, 35. 1. Petr. 1, 13. Die Redensart περιεζώσαντο δύναμιν kommt einigemal vor im Greg. Nazianz. חָגַר, wird auch durch ἐνδύειν übersetzt. 2. Sam. 6, 14. David zog den Ephod an: דָּוִד חָגוּר אֵפוֹד בָּד. Der Ephod war die heilige Kleidung der Priester, zogen sie diesen an, dann wurden sie begeistert, sie wurden geschickt zu ihren Geschäften, konnten weissagen ꝛc.

Ein Andrer wird dich gürten, kann also füglich soviel heißen: Ein Andrer wird dich zu deinen Geschäften ausrüsten; der Geist wird dich führen, der ἄλλος (παράκλητος) οἴσει. Wenn von dem An-

trieb des heiligen Geistes die Rede ist, wird sonst das verbum ἄγειν gebraucht. Luk. 4, 9. Röm. 8, 14. Gal. 5, 18. Hier aber wird φέρειν gebraucht, οἴσει σε. Daher braucht auch Petrus allein, sonst kein andrer Apostel, dieses verbum vom Geist Gottes in s. 2. Epistel. Kap. 1, 21. ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι.

Mit dieser Erklärung harmoniren nun die folgende Verse recht gut. V. 19. τοῦτο δὲ εἶπε σημαίνων ποίῳ θανάτῳ δοξάσει τὸν θεόν. Anzunehmen, daß diese Worte sich auf Petrus Kreuzestod beziehen, ist nicht nothwendig. Der Geist, will Jesus nur im Allgemeinen sagen, wird dich zu Auftritten führen, zu welchen die mehresten meiner Anhänger werden geführet werden, — zu Auftritten, vor welchen die menschliche Natur zurückschaudert, — zum Märtyrerthum. Eben so kündigte das πνεῦμα ἅγιον dem Paulus Trübsal und Bande an, wenn er nach Jerusalem gehen werde. Apgsch. 20, 23. Johannes sagt nicht mit klaren Worten, daß dem Petrus der Märtyrertod angekündigt worden, sondern nur: Jesus habe ihm nur mit jenen Worten einen Wink geben wollen, (σημαίνων), welches Todes er sterben werde. Zeigte er dem Paulus an, wie viel er um seines Namens willen werde leiden müssen. Apgsch. 9, 16., so machte er auch den Petrus, auf den er seine Gemeinde bauen wollte, bald mit seinen künftigen Schicksalen bekannt. Nun werden auch V. 19. die Worte deutlich, καὶ τοῦτο εἰπὼν, λέγει αὐτῷ· ἀκολούθει μοι. Ich möchte hier καὶ als conjunctio causalis nehmen für denn. „Denn als er das sagte, setzte er noch hinzu: Folge mir nach." In dem ἀκολούθει μοι, ist aber noch deutlicher angedeutet, welches Todes er

sterben werde. Man hat also nicht Ursache, zu erzwungenen Erklärungen seine Zuflucht zu nehmen, z. B. Johannes habe die Worte Jesu, V. 18., falsch ausgelegt; — Petrus habe die Aufforderung Jesu: *ἀκολούθει μοι*, so verstanden, als solle er zu einer geheimen Conferenz mit ihm gehen, die Worte *οὗτος δὲ τί;* hätten folgenden Sinn: Warum soll denn dieser mitgehen, wenn du allein mit mir sprechen willst? u. s. w." Der natürliche, leichtere Sinn liegt vor Augen. Wenn Jesus sagt: *ἀκολούθει μοι*, so heißt das allezeit so viel: Werde mein Schüler, werde mir ähnlich in meiner Denkungsart und in meinen Schicksalen, mache dich gefaßt, mir ähnlich zu werden in Leiden und Sterben. Das lehrt schon die Stelle Joh. 13, 36. 37. auf eine unwidersprechliche Weise. Petrus fragt: Herr, wo gehest du hin? Jesus antwortete ihm: Wohin ich gehe, dahin kannst du mir diesmal nicht folgen, aber du wirst mir künftig folgen (*ἀκολουθήσεις.*) Wie das *ἀκολουθεῖν* zu verstehen sey? wußte nun Petrus; denn der Weg, den Jesus gegangen war, hatte zu Leiden und Tod geführt, — er konnte sich also auch kein andres Schicksal versprechen, — wenn er dem Ruf Jesu, *ἀκολούθει μοι* folgen wollte. Als Petrus sich umwendete, sah er den Johannes folgen. *Οὗτος δὲ τί;* fragt er, was wird aus diesem werden? Was wird dieser für ein Schicksal haben? Dieses war die natürlichste Frage, die Petrus nach seinem Charakter hier thun konnte. Auch das *μένειν* im Gegensatz mit *ἀκολουθεῖν* zeigt, daß Petri Frage keinen andern Sinn habe. Er, der auf das, was er bey der Nachfolge Jesu zu erwarten habe, aufmerksam war gemacht worden, wollte doch nun auch wissen, was aus dem Lieblingsjünger Johannes werden solle? So ich will, antwortet Jesus, daß

er bleibe, bis ich komme, was gehet es dich an? Von einer baldigen Zukunft Jesu, des Messias, wird in den Schriften der Apostel oft geredet, und diese kann zu keiner andern Zeit erfolgt seyn, als zur Zeit der Zerstörung Jerusalems, die Johannes erlebt hat, wenn anders die vorhandenen Zeugnisse von seinem hohen Alter richtig sind. Nach dem Chronico Eusebii hat er gelebt bis in das dritte Jahr der Regierung des Trajan, und Epiphanius (haeres. 51) bezeuget, er möge damals ungefähr 94 Jahre alt gewesen seyn.

Verbesserungen.

Seite 9. Zeile 20. statt Charaemon lies Chaeremon
— 16 — 17 — wird lies würde
— 44 — 19 — hervorgewachsen l. hervorwachsen
— 48 — 20 — Schandy l. Shandy
— 59 — 13 u. 14. st. γερασενῶν l. γερασηνῶν
— 63 — 34 statt debuit l. debuerit.
— 66 — 20 — 9 l. 10
— 91 — 33 — Ninivi l. Ninive
— 102 — ult. — Taaneth l. Taanith
— 105 — 5 — οὐρετικα l. οὐρητικα
— 110 — 15 — caulus l. caulis
— 115 — 14 — 4, 2. l. 4, 21.
— 141 — 6 — einen l. den
— 148 — 19 — משתה l. משתי
— 149 — 25 — πατρὲς ἐστὶπᾶς l. πατρὶς ἐστὶ πᾶς
— 151 — 4 — Swift l. Holberg
— — — 5 wird ausgestrichen: die Houyhnyms
— 164 — 27 lese man: אחרי אשר יסקלו
— 175 — 25 gehören Josua Arnd zusammen
— 193 — 22 lies: κρυπτῶν,
— ebend. — 23 ist περιεργάζου falsch getrennt

Seite 204. Zeile 29. statt accussat lies accusat
— 219 — 23 l. שְׁטָנֵי
— 226 — 27 — Syngraphe l. Syngraphae
— 240 — 36 l. עוֹלָם
— 309 — 1 l. Ἀπεκρίθησαν
— 313 — 2 v. u. l. יומות
— 315 — 1 — — —
— 318 — 10 v. o. ist κολυμβήθραν falsch getrennt
— 320 — 16 l. Eingeschobnes
— 327 — 15 l. hing
— 328 — 6 l. ἔχει οὐδέν
— ebend. — 18 l. irdisches
— 329 — 6 l. —
— — — 14 l. οὐ
— — — 15 l. ὤν
— 331 — 5 l. Nehemia
— — — 8 l. 2. Mos.
— — — 10 nach halber setze man ein Punktum.
— 334 — 5 v. u. l. standen

